

Das

hohepriesterliche Gebet

unsers Herrn Jesu Christi.

Zwanzig Betrachtungen

von

Dr. Schmieder.

Hamburg 1848.
Verlag der Agentur des Rauhen Hauses.

Gedruckt im Rauhen Hause.

Das

hohepriesterliche Gebet

unsers Herrn Jesu Christi.

Zwanzig Betrachtungen

von

K. E.
Dr. Schmieder.



Hamburg 1848.

Verlag der Agentur des Rauhen Hauses.


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Vorwort

für

forschende Christen.

Unter allem Leid, das jetzt in unsern Eingeweiden wühlt, ist das tiefste und giftigste doch dieß, daß wir, als Volk, in Gott und Gottes Wege uns nicht finden können, daß wir mit Gott, und über Gott unter uns zerfallen sind. Und während die Worte Freiheit und Gleichheit und ähnliche, obwohl häßlich mißverstanden und gemißbraucht, wie electrische Funken, die Massen durchzucken, wird der Name des lebendigen Gottes so selten und so schläfrig genannt, so schläfrig gehört. Das kommt daher, daß die wahre Erkenntniß Gottes so gar nicht das Gemeingut der Christenheit ist, und der Begriff von Gott den die schulmäßige Lehre giebt, der heiligen Ahnung, die auch in des Sünders Herzen noch

ruht, so wenig entspricht. Diese Verdunkelung des lebendigen Gottesbegriffs in der gangbaren Lehre empfand ich schon im ersten Aufkeimen der Jugend mit blutendem Herzen, suchte mich von aller Schulweisheit, die den Namen Gottes ertödtete, los zu machen, und wandte mich zu Jesu Christo und besonders zum hohenpriesterlichen Gebete, um im lebendigen Worte des Sohnes den lebendigen Vaterzu erkennen. Aber langsam und schüchtern rang sich die klare Erkenntniß von der dunkeln Ahnung los: ich hielt es für Pflicht, mißtrauisch gegen sie zu seyn und verglich immer von Neuem den Schatz, der mich beseligte, mit der Kirchenlehre und mit den Meinungen der Weltweisen und Gottesgelehrten. In der Kirchenlehre fand ich eine Mauer gegen den Irrthum, aber nicht den Schlüssel zur Erkenntniß der Wahrheit: das sah ich aber ein, daß die Wahrheit nicht in den Vorhöfen liegt, die ihren Zaun umgeben, sondern in dem Heiligthum, das dieser

Zaun umschließt. Diese Behauptung bedarf einer weitern Erörterung, die sich auf das Verhältniß der Theosophie zur kirchlichen Theologie einläßt und zugleich den Standpunkt andeutet, von welchem aus die folgenden Betrachtungen von kundigen Gottesgelehrten angesehen seyn möchten.

Die ursprüngliche und lebendige Gotteserkenntniß geht aus von dem geistlichen Sinn, der sich in das Wort Gottes vertieft und die Wahrheit nach dem jedesmaligen Maaße der Erleuchtung erfaßt. Das Ergebniß solcher Auffassung wird nun in der Weise, die dem christlich forschenden Volke in einer bestimmten Zeit die angemessenste und die relativ reinste ist, zum Dogma gestaltet, das die symbolische Kirchenlehre bildet. Dieses Dogma wird fest gemacht: denn die Kirche will in jeder Zeit ein fertiges Wissen haben, obgleich es seinem Wesen nach nur ein unvollendetes seyn kann, das noch viele Lücken hat: da wird es denn durch bloß formale Logik ausgebaut und durch die Machtsprüche der Autorität befestigt, immer mit einseitiger Be-

zugnahme auf die gerade drohenden Irrthümer. Dieß ist ein fast unvermeidlicher Mangel jeder Kirchenlehre, der sich in allen Confessionen wieder findet. Auf dem Grunde der verfestigten Kirchenlehre bildet sich nun das System der kirchlichen Theologie, die im Dienste der Polemik das Wort Gottes auch da, wo es mehr oder anderes sagt, durch formale Schlußketten sich anexegesirt, dadurch den einfältigen in die Tiefe des Wortes dringenden Blick irre macht und sich in sich selbst immer mehr verknöchert. Der orthodoxe Supranaturalismus ist eine solche Verknöcherung des in seiner Ursprünglichkeit lebendigen evangelischen Kirchenglaubens. Er hat seinen Gegner, den rationalen Naturalismus, hervorgerufen, dessen Macht gegen ihn darin bestand, daß er, zwar ärmlich genug, auf den geistlichen Sinn zurückging, der sich an dem frischen Quell lebendiger Wahrnehmung nährte. Nicht das kritische Vernünfteln, sondern der geistliche Sinn, die innere Wahrnehmung und Erfahrung, das Analogon von Mystik, das dem jungen Na-

tionalismus zum Grunde lag, war dessen Stärke, dem bloß verständigen Formalismus der Supranaturalisten gegenüber. Die dadurch hervorgerufene Stärke der subjectiven Ueberzeugung, die relative Begeisterung, die allerdings mehr dem Rechte der Subjectivität, als dem Inhalte der Ueberzeugung galt, war der Hebel jener Critik, die sich gegen die Kirchenlehre erhob. Der geistliche Sinn, das Wahrnehmungsvermögen für unsichtbare Gegenstände, hängt aber sehrinnig mit der frommen Gesinnung zusammen, und da diese im Rationalismus nur schwach war, da er nur jene unbestimmten vieldeutigen Schatten der Wahrheit erkannte, die man unter dem Namen Vernunft-Ideen verehrte, so ging er um so schneller in ein todtes Vernünfteln und Verständeln über, womit er die ihm unbegreifliche Wahrheit der heiligen Schrift und ihrer lebendigen Gottesfülle zu zerstören trachtete. Während er so je mehr und mehr in der Abschwächung, Verdächtigung und Verwirrung der wahrhaftigen Gottes-Offenbarung sich ge-

fiel, erweckte Gott durch seine Gerichte viele Herzen und belebte in ihnen den geistlichen Sinn zu neuer Wahrnehmung des Wunders der Versöhnung, die durch Jesum Christum geschehen; das Dogma der orthodoxen Kirchenlehre wirkte dazu nur in sehr beschränktem Maaße mit, der geistliche Sinn schöpfte unmittelbar aus der Erfahrung des lebendigen Wortes Gottes und drang in dasselbe viel tiefer ein, als der Rationalismus, doch lange nicht so tief, als es die ursprünglichen Schöpfer der alten Kirchenlehre gethan hatten. So entstand eine neue unkirchliche Mystik des christlichen Gefühls, dessen wirklicher Gehalt sich auf ein geringes Maaß der geoffenbarten Wahrheit erstreckte und das Uebrige, wie die Lehre von der Dreieinigkeit und von den letzten Dingen, als Unerkanntes bei Seite schob. Ein Mann von großem Verstand verarbeitete das Ergebniß dieser neuen Mystik zu einem dogmatischen System, das in der Mitte zwischen dem Rationalismus und der Kirchenlehre sich Geltung zu verschaffen suchte und viele Anhän-

ger fand. Andere aber sahen oder fühlten, daß die Kirchenlehre viel reicher an wahrer Erkenntniß war, ohne diese Erkenntniß selbständig aus dem Worte Gottes schöpfen zu können: sie wurden um so mehr von tiefer Ehrfurcht gegen die kirchlich-symbolische Dogmatik erfüllt, lernten sich verstandesmäßig in dieselbe wieder ein und verschanzten ihren Glauben hinter dem alten kirchlichen System. So entstand die neue lutherische oder auch calvinische Orthodoxie, die um so eifriger ist, je weniger sie sich ein geheimes Gefühl von innerer Härtigkeit nnd Trockenheit verbergen kann, deren Grund eben darin liegt, daß in ihr das Dogma nicht aus der lebendigen Wahrnehmung durch den geistlichen Sinn neu erzeugt, sondern nur als etwas Fertiges und Ueberliefertes aus alter Zeit herüber genommen ist. Die normale Entwickelung hätte gefordert, daß nicht bloß das fertige Dogma, sondern vielmehr unter dessen Anregung und Leitung das geistliche Wahrnehmungsvermögen, der erleuchtete Sinn für den Gehalt des lebendigen

Wortes Gottes sich fortgepflanzt hätte und das Dogma selbst dadurch kirchlich erneuert und fortgebildet worden wäre.

Der Grund, warum dieß nicht geschehen, liegt in der Sünde, von kirchlich-orthodoxer Seite in einem Gemisch von Furcht und Hochmuth, von Trägheit und Heftigkeit. Die kirchliche Theologie, die das gefundene Dogma systematisch entwickelt und vertheidigt, fürchtete sich vor der Theosophie, der es gegeben ist, mit geschärftem geistlichen Sinne in die Tiefen des Wortes Gottes und seiner Werke sich zu versenken und durch Erleuchtung des heiligen Geistes neue Erkenntniß, die das bereits fertige Dogma reinigt, ergänzt und berichtigt, an den Tag zu bringen. Die Theosophen fördern freilich nicht lauter reines Gold aus den Schachten der Erkenntniß: ihre Gaben wollen mit Liebe aufgenommen, mit Liebe geprüft und gesichtet seyn: aber die Theologen die dazu fähig sind, müssen selbst theosophisches Verständniß besitzen und weder zu stolz noch zu träge seyn, um etwas Neues zu

lernen, um lernend zu prüfen und prüfend zu lernen. Sie dürfen nicht vor der Gefahr und Mühe zurückbeben, daß in ihrem dogmatischen System Manches berichtigt und umgebaut werden muß. Diese Selbstverleugnung aber hat man nicht geübt, sondern sobald das kirchliche Dogmensystem einigermaßen sich befestigt, hat man die Theosophen nur an der herrschenden kirchlichen Terminologie geprüft und, wo sie von dieser abwichen, mit Heftigkeit weggeschleudert. So hat man zu seiner Zeit an Caspar Schwenkfeld, an Valentin Weigel, an Johann Arndt, an Jakob Böhme, an Ph. J. Spener, an Oetinger und andern gethan. Die Folge davon mußte seyn, daß die kirchliche Theologie in starrem Orthodoxismus verknöcherte und endlich in ohnmächtigen Supranaturalismus sich verlief, daß das Herz des Volkes von der eifernden und doch nicht neu belebenden Theologie sich abwendete, daß die Wahrheit und Tiefe, die doch in den Theosophen war, wenn sie auch noch sosehr verachtet und verketzert wurden, in einer Winkel-Tradition, aber ohne Sichtung,

sich fortpflanzte und manche fromme Christen-seele im Stillen der Kirche entfremdete. Man hätte nie vergessen sollen, daß ein Athanasius und Gregor von Nazianz, ein Augustinus und Luther doch auch Theosophen waren und durch Theosophie die kirchlichen Dogmen geschaffen haben, daß auch sie nicht sogleich das reine Metall, ja daß sie überhaupt nicht lauter Gold, sondern auch mituntir unreine Stoffe ans Licht gefördert haben, die der Sichtung bedurften und bedürfen.

Die Theosophie ist hoher Ehre werth: sie ist die Gottesweisheit, mithin diejenige Gabe des heiligen Geistes, durch welche Gottes Wort und Werk mit reinem und geschärftem Sinne vom menschlichen Geiste wahrgenommen, mit klarem Verstande verarbeitet, mit treffenden Worten dargestellt, und als Licht des Lebens, als eine göttliche Triebe und Gedanken erzeugende Kraft, im Herzen bewahrt wird. Als Frucht des geistlichen Sinnes erwächst sie mit der Mystik auf demselben Boden: aber wenn die Mystik, im Unterschied von der Theosophie,

noch auf unentwickeltem Wahrnehmungsvermögen beruht, weniger erkennt als empfindet und tastet, mit dem Selbstgenuß des Gefühls sich begnügt und mehr das Gefühl als den Gegenstand, der es erweckt, zum Inhalt ihres Wissens und Denkens macht, so verhält sich die wirkliche Theosophie gegen das Gefühl als solches gleichgültig, widmet alle Thätigkeit der Erkenntniß der von Gott dargebotenen Wahrheit und macht sich ganz ihr dienstbar, um sie in menschliche Rede zu übersetzen, auf daß sie Gemeingut werde. Die Theosophen sind die eigentlichen Gottesgelehrten (θεοδίδακτοι), und die Propheten und Apostel sind wesentlich Theosophen: Christus ist die persönliche Theosophie, die menschgewordene Gottesweisheit.

Aber wir sind keineswegs gemeint, diesen Preis der Theosophie ohne Weiteres auf alle Theosophen anzuwenden: vielmehr erfordert die Gerechtigkeit zu bekennen, daß allerdings die Theosophen selbst es vielfach mitverschuldet haben, daß die kirchlichen Theologen sich an der Theosophie versündigten. Gerade die Theosophen

sind großen geistlichen Versuchungen und Verirrungen ausgesetzt und haben ganz besonders nöthig der Warnung eingedenk zu seyn, daß der Satan sich in einen Engel des Lichts zu verstellen weiß. Die allgemeinsten Gefahren, die den Theosophen nachstellen, sind geistlicher Hochmuth und falsche Geisterei. Um vor dem geistlichen Hochmuth sich zu hüten, sollen die Theosophen wissen, daß die Gabe des geistlichen S i n n e s, obwohl innig mit Glauben und Frömmigkeit verschwistert, doch nicht völlig dasselbe ist, daß sie keineswegs vor aller Sünde schützt oder gar bewirkt, daß der Mensch i n s i c h s e l b s t ohne Sünde sei. Der Theosoph, wie jedes andere Adamskind, ist in seiner Natur noch unrein und bedarf fort und fort der Gnade unsers Versöhners Jesu Christi, um gereinigt zu werden. Aber in der Stille der Beschaulichkeit setzt sich durch die natürliche Selbstgefälligkeit gar leicht der Wahn einer habituellen Heiligkeit fest, einer einwohnenden Gerechtigkeit, und so ist unversehens der geistliche Hochmuth da. Dadurch geschieht

es dann, daß bei aller vermeintlichen Erleuchtung das A b c der christlichen Erkenntniß verdunkelt und die Lehre von der Rechtfertigung mit der Lehre von der Heiligung vermischt wird, da doch die Unterscheidung dieser beiden einander so nahe berührenden Gnadenwirkungen Niemandem nothwendiger ist als dem Theosophen, während sie auf niedern Stufen geistlicher Erkenntniß oft nur mißverstanden, ja gemißbraucht wird und, unvorsichtig den Unvorbereiteten, mitgetheilt, der gesunden christlichen Erziehung schaden kann. Die falsche Geisterei aber stellt den Theosophen in so fern nach, als sie leicht verführt sind, Gottes Geist mit dem eigenen Menschengeiste, die Machwerke ihrer natürlichen Phantasie und Einbildung mit gegebenen Gottesgedanken zu verwechseln, überhaupt die wahrhaftigen Thaten und Werke Gottes in bloße Erscheinungen eines Geistes, der nichts weniger als der wirkliche lebendige schöpferische Gottesgeist ist, umzudeuten und so die heilige Geschichte zu verflüchtigen.

Die traditionelle Theosophie der griechischen Kirche leidet übrigens, wenigstens seit dem fünften Jahrhundert, seit Pseudo-Dionysius, an einem tiefen Gebrechen, das auch in die römische Kirche übergegangen ist und die Theosophie des Mittelalters verunreinigt hat. Indem man die Tiefen der Gottheit ergründen wollte, verfiel man in die Abgründe der Abstraction, die sich in der ursprünglich heidnischen, neuplatonischen Theosophie eröffnet hatten. Gott wurde als das überwesentliche Nichts, als das völlig bestimmungslose Seyn aufgefaßt, da Gott im Gegentheil der Allerbestimmteste ist, freilich nur durch sich selbst bestimmt. Die ganze deutsche Theosophie des Mittelalters von Meister Eckart an krankt an diesem falschen Begriff von der Gottheit, wie dieß Martensen in einer gediegenen Schrift (Meister Eckart. Hamburg 1842.) vortrefflich dargethan hat. Das Unheil, das von diesem schweren Irrthum folgerichtig ausgehen muß, würde thatsächlich noch viel größer seyn, als es wirklich geworden ist, wenn nicht das fromme

Herz der meisten Theosophen jener Schule es bedeutend vermindert hätte, indem man weit weniger als in das vermeintlich höchste Seyn, in den überwesentlichen, bestimmungslosen Abgrund, sich in den geoffenbarten Gott, in den Sohn Gottes, in Christum versenkte, der ja die allerbestimmteste Erscheinung der Gottheit, mit der Menschheit vereinigt, darbietet. Wenn aber jene Theosophen lehrten, der Mensch müsse selbst (durch einen innern sittlichen Proceß) zu Nichts werden, um dem höchsten Seyn, das gleich Nichts ist, erkennend zu nahen, so war die Forderung richtig, aber der Grund der Forderung falsch. Nicht um dem prädikatlosen Seyn, der unterschiedslosen Einheit uns zu nahen, sondern um dem allerlebendigsten und eben darum unterschiedsvollsten Geiste uns erkennend hinzugeben, ziemt es dem Menschen, ganz leer und arm in sich selbst zu werden, alle eigene Einbildung aufzugeben und durch und durch bloß Aufmerksamkeit zu seyn. Der edle Tauler und die „deutsche Theologie," die

Luther so hoch rühmt, ruhen ganz auf jener falschen Theosophie: aber es ist Luthern gewiß ergangen, wie vielen frommen Christen bis auf den heutigen Tag, die an denselben Schriften oder auch an Angelus Silesius sich erbauen, ohne auch nur zu bemerken, auf welchem Grunde sie eigentlich ruhen. Wenn aber selbst die grundfalsche Theosophie, mit christlicher Frömmigkeit verbunden, so gute Nahrung geben kann, wie viel mehr wird die gesunde christliche Theosophie der Kirche heilsame Lebensſäfte zuführen. Darum sollte man die Theosophen, die sich sonst als bescheidene Christen bewähren, wo sie sich etwa zu verirren scheinen, wohl mit Vorsicht und Schonung warnen, aber nicht zu rasch beseitigen und verdammen. Und es ist sehr zu beklagen, daß unsere Theologie es versäumt hat, die Lebensbäche, die von den Theosophen ausgingen, in das Flußbette der Kirchenlehre zu leiten.

Aber trotz aller Vernachlässigung und Schmach, die der Theosophie von der herrschen-

den Confessions-Theologie widerfuhr, haben die deutsch-evangelischen Theosophen nach der Reformation neue Wege gebahnt und den falschen Weg des Pseudo-Dionysius überflogen. Wenn Jakob Böhme auch noch von dem unbestimmten Seyn ausgieng, so hielt er sich doch nicht bei den dürftigen Abstractionen des Neuplatonismus auf, sondern entwickelte von jenem Anfange aus in bestimmter Schiedlichkeit die Selbstgeburt Gottes in der allerrealsten Fülle. Freilich hatte aber auch seine reiche Gabe der Erkenntniß ihre Schranken: es war ihm nur verliehen Gott nach seiner Natur, nicht ihn von Seiten der Persönlichkeit zu erkennen. Die drei geoffenbarten Personen der Gottheit hat er nicht verleugnet, er hat an sie geglaubt: was er aber an den innern Verhältnissen der Gottheit erkannt hat, sind nur drei Prinzipien der Natur oder Selbstgeburt Gottes, nicht aber drei Personen, deren jede, nur in eigenthümlicher Ordnung, dasselbe göttliche Wesen, dieselbe göttliche Natur, selbstbe-

wußt in sich trägt. Es ist ihm hierin nicht viel anders ergangen, als einem Augustinus und vielen Andern, die theosophisch über die Dreieinigkeit geredet haben. Schon von Alters her trug man wohl den Namen der dre Personen von der Offenbarungs-Trinität auf die Wesens-Trinität über: aber so wie man sich darüber erklärte, so entschwand der Begriff der Person und die drei Personen wurden als drei Prinzipien gefaßt, welche zusammen die Eine göttliche Natur begründen, nicht als drei Personen, deren jede die ganze göttliche Natur in einer besondern selbstbewußten und selbstthätigen Spiegelung beherrscht. Der schwankende Name von drei Hypostasen begünstigte diese Verwechselung und verschleierte den Irrthum. Man ist im Ganzen nicht über jene Unterscheidung von drei Grundkräften hinausgekommen, deren Eine das Posse, die andere das Scire, die dritte das Velle seyn sollte. Wenn es nun auch für das menschliche Erkennen nothwendig war solche Grundkräfte in

der göttlichen Natur zu unterscheiden, so durfte man doch diese Grundkräfte nicht mit den göttlichen Personen verwechseln. Diese Verwechselung führt folgerichtig zu einer völligen Aufhebnng und Vernichtung der göttlichen Personen, indem sie dazu nöthigt, das wirkliche Personwerden des Sohnes und des Geistes erst durch ihr Erscheinen in der Welt vermittelt werden zu lassen. Wird aber dieß zugestanden, so wird das göttliche Leben selbst in seinem inneren Bestand von der allmähligen Entwickelung der Welt abhängig und, wird dieß erst anerkannt, so liegt es sehr nahe einen Schritt weiter zu gehen und die Entwickelung der Welt als nothwendige Bedingung der inneren Entwickelung Gottes anzusehn, den Weltproceß als Gottesproceß zu betrachten, was die Persönlichkeit Gottes überhaupt aufhebt und zum Pantheismus führt. Das Athanasianische Symbolum stellt sich entschieden dieser Auflösung der Wesens-Trinität entgegen, aber freilich auf eine vollkommen

unverständliche Weise, weil in der Setzung von völlig unvermittelten Widersprüchen: denn dieses Symbolum ist — in seinem ersten Theile, von dem hier allein die Rede ist, — nicht aus theosophischer Erkenntniß hervorgegangen, sondern aus einer bloßen Forderung formal-logischer Consequenz im kirchlichen System. Unwahr ist es nicht, wie denn überhaupt Gott durch den heiligen Geist die Kirche vor falschen Grundbestimmungen bewahrt hat: aber das wahre göttliche Geheimniß ist darin in der Gestalt eines Räthsels aufgestellt, dessen Wahrheit in scheinbaren Widersprüchen ausgedrückt ist, zu deren Vereinigung die Weisheit des Lesers, der schon Alles weiß, das lösende Wort mitbringen muß: wo dieses fehlt und lange vergeblich gesucht ist, ertödtet oder erbittert den Geist die Zumuthung, den Glauben an eine Lehre, die, wie sie lautet, nur ein sich selbst vernichtender vollkommener Widerspruch zu seyn scheint, als Bedingung seiner ewigen Seligkeit zu betrachten. Freilich ist derselbe Wider-

spruch zuletzt in allem Lebendigen, überall in der Schöpfung wie in den höchsten Thatsachen und Worten der Schrift, vorhanden, aber nicht so nackt und unvermittelt, sondern eben mit der Erscheinung des Lebens, mit dem Zeugniß der Wirklichkeit selbst, verbunden. Die Wunder Gottes laden in ihrer lebensvollen Erscheinung zum Schauen, Genießen und Erkennen ein: das erstarrte Dogma, das die kirchliche Theologie ausgesprochen hat, ist gleichsam ein Todtengerippe des Wunders, das an die Pforten des Paradieses gestellt ist, um die Uneingeweihten zu versteinern, indessen die Eingeweihten, die im Garten Gottes wandeln, nicht nur davor nicht erschrecken, sondern auch selbst darin noch die Spuren des auferweckungsfähigen Lebens erkennen.

Diese Andeutungen werden genügen, um den Kundigen den Standpunkt zu zeigen, von welchem aus die folgenden Betrachtungen angesehn seyn wollen. Sie beruhen nicht auf kirchlicher Theologie, sondern auf biblischer

Theosophie. Jesus Christus ist die Thüre, durch welche sie zur Erkenntniß des ewigen Lebens eingehn. Diese Erkenntniß aber beschränkt sich nothwendig auf das bescheidene Maaß der empfangenen Gaben. Der heilige Gott aber, von dem alle gute Gabe kommt, hat auch den Thautropfen geschaffen, auf daß die Herrlichkeit seines ewigen Lichtes sich darin abspiegele und auch in solchem schwachen Wiederschein, in solcher Strahlenbrechung, gepriesen werde. „Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk (ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν 1. Corinth. 13, 9.): wenn aber das Vollkommene kommen wird, so wird das Stückwerk aufhören. — Jetzt erkenne ich stückweise: dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin."

Erste Betrachtung.

Einleitung.

Joh. 17, 1. *Ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐπῆρε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπε.*

Solches redete Jesus und hob seine Augen auf gen Himmel und sprach.

1. Johannes hatte die letzten vertraulichen Gespräche Jesu mit seinen Jüngern berichtet (Cap. 13 — 16.), deren großes Thema ist: „Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." (Joh. 16, 28.) Mit Worten milder Liebe hatte er ihnen ins Herz geschrieben, was er ihnen bisher gewesen, was er ihnen fernerhin seyn und geben wollte, und was sie ihm seyn sollten, und wie sie in der feindseligen Welt für ihn zeugen,

Theosophie. Jesus Christus ist die Thüre, durch welche sie zur Erkenntniß des ewigen Lebens eingehn. Diese Erkenntniß aber beschränkt sich nothwendig auf das bescheidene Maaß der empfangenen Gaben. Der heilige Gott aber, von dem alle gute Gabe kommt, hat auch den Thautropfen geschaffen, auf daß die Herrlichkeit seines ewigen Lichtes sich darin abspiegele und auch in solchem schwachen Wiederschein, in solcher Strahlenbrechung, gepriesen werde. „Unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk (*ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν* 1. Corinth. 13, 9.): wenn aber das Vollkommene kommen wird, so wird das Stückwerk aufhören.— Jetzt erkenne ich stückweise: dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin.“

Erste Betrachtung.

Einleitung.

Joh. 17, 1. *Ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐπῆρε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπε.*

Solches redete Jesus und hob seine Augen auf gen Himmel und sprach.

1. Johannes hatte die letzten vertraulichen Gespräche Jesu mit seinen Jüngern berichtet (Cap. 13 — 16.), deren großes Thema ist: „Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt, wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." (Joh. 16, 28.) Mit Worten milder Liebe hatte er ihnen ins Herz geschrieben, was er ihnen bisher gewesen, was er ihnen fernerhin seyn und geben wollte, und was sie ihm seyn sollten, und wie sie in der feindseligen Welt für ihn zeugen,

leiden und siegen müßten. Zum Schlusse hatte er gesagt: „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt: in der Welt habt ihr Angst, aber seyd getrost! ich habe die Welt überwunden.“

2. Solches redete Jesus und hob seine Augen auf gen Himmel und sprach. Nicht die Hände hebt er auf gen Himmel, nur die Augen. Es ist keine Unruhe, keine Aufregung in ihm, sondern die vollkommenste Ruhe, eine stille Klarheit, dem Bilde des Friedens zu vergleichen, das an diesem Abend des Passahfestes die heilige Stadt gewährte, indem der volle Mond von Osten her über dem Oelberg aufstieg und im Westen die Abendröthe mild zerfloß, während die Sterne mit bleichem Schimmer aus dem klaren Himmelsgewölbe hervorzuleuchten begannen. So ging Jesus, im Gespräche mit dem Vater, durch die schweigenden Gassen der Stadt Jerusalem unter dem Tempel hin, den er im Geiste schon zertrümmert säh, dem Garten Gethsemane zu, wo der Verrath seiner wartete, durch den er zum Tode, zum Tode am Kreuze übergeben wurde. Er war sich alles dessen

bewußt, was geschehen mußte, auf daß die Schrift erfüllet würde: aber ehe er sich den Eindrücken des Leidens hingab, um sie zu überwinden, lebte er schon, so lange dieß seyn sollte, in der Zukunft, in dem Anschauen seines Werkes, als eines vollendeten.

3. Er hob seine Augen auf gen Himmel, wie er es sonst zu thun pflegte, wenn er zum Vater sprach, wie er seine Jünger angewiesen hatte zu beten: Vater, unser Vater, der du bist im Himmel. Er blickte zum Himmel, wie es allen betenden Menschen natürlich ist gen Himmel zu schauen, wenn ihre Seele Gott sucht. Das Auge des Betenden, der sich zum Himmel richtet, sucht dort nicht die Sonne, nicht Mond und Sterne, auch nicht das schöne dunkle Blau, um es zu betrachten: es will nichts sehen, sondern nur den Blick außer sich im Freien ruhen lassen, ohne irgend einen Gegenstand zu beachten, und dieser Blick in das unbegrenzte All hinaus entspricht dem ahndungsvollen Ausschauen der Seele nach dem lebendigen Gott hin. Der Betende blickt gen Himmel, wie ein

Wartender, der in die ferne leere Weite hinausschaut, hoffend, daß dort sogleich der ersehnte Freund erscheinen und mit freudigem Zuruf grüßen werde. Doch erwartet der Betende nicht Gottes Bild im Himmels-Raume zu sehen, sondern die Gestalt Gottes, die er sucht, ist der durch die Geschichte der bisherigen Offenbarungen Gottes im Geiste gegebene Begriff, der Inhalt des göttlichen Namens, der sich als selbstbewußte und selbstthätige Einheit, als Ich, als Person erweist: denn dieß ist eben die Grundbestimmung des Gottesbegriffs im Gegensatz gegen den Begriff der bloßen Natur. Wenn nun die Seele sich begnügt im Namen und Begriffe Gottes sich zu versenken, so ist dieß bloß Andacht und Betrachtung, die sich auch in Lob- und Dankgesängen kund thun kann: so ist der Lobgesang des Zacharias und der Lobgesang der Maria nur Andacht und Betrachtung, und dasselbe gilt auch von vielen Lobgesängen, in denen Gott selbst der Form nach bisweilen angeredet wird. Anders ist es, wo die Seele begehrt, daß Gott den Himmel öffne und bezeuge, daß er die Rede, die an ihn gerichtet ist, aufnehme oder erwiedere. Das ist wahrhaftig Rede zu Gott oder Gebet. Der

Himmel öffnet sich dem Betenden, wenn auf irgend eine bestimmte erkennbare Weise Gott wirkend oder redend sich ihm bezeugt. Dem sinnlichen Himmel, der uns umgiebt, entspricht der übersinnliche Himmel in der Seele, die geistige Stätte der Empfängniß göttlicher Lebenswirkung, und dahin kehrt sich die Seele des Betenden, wenn sein Auge gen Himmel blickt: darum ist dann das Auge, der Seele Spiegel, so seelenvoll. Die geistige Stätte der Empfängniß göttlicher Lebenswirkung, göttlichen Lichts, der Tempel Gottes, sein Oraculum, der Himmel in der Seele, wird erbauet, so oft die Seele ihr ganzes gegenwärtiges Bewußtseyn zusammenfaßt, mit dem festen Willenstrieb es Gott zu bekennen und Gottes entsprechende Wirkung aufzunehmen. Der verschlossene Himmel thut sich auf, die Seele wird göttlichen Geistes voll, so bald sie im Namen, das heißt im lebendigen Begriff des gegenwärtigen Gottes Gedanken empfängt und verknüpft, deren Ursprung die persönliche Gemeinschaft mit Gott ist.

4. Jeder sinnende Mensch hat seinen geistigen Himmel in sich, dessen Bild er in dem sinn=

lichen Himmel wieder findet: jeder Mensch hebt sinnend oder betend deshalb seine Augen zum Himmel empor, mit der dunkeln Ahndung, daß ein Zusammenhang, eine Gemeinschaft zwischen der großen Werkstätte Gottes um und über uns und der kleinen Werkstätte Gottes in uns statt findet. Wie aber der Himmel der Erdsphäre getrübt und mit unreinen Dünsten angefüllt seyn kann, so giebt es auch Menschen unreinen Herzens, denen sich ihr Himmel in der Seele wohl öffnet, aber nur, um die Eingebung verwandter unreiner Geister, falscher Götter aufzunehmen, die sie zum Theil fälschlich unter heiligen Namen anrufen, zum Theil nur als dunkle dämonische Mächte bezeichnen. Unrein ist schon zum Theil der Himmel und der Genius der Dichter und anderer erfinderischer Geister und ihr innerer Cultus richtet sich nach der Eigenthümlichkeit ihres Abgotts, der durch sie spricht, wenngleich sie immer einige allgemeine Züge mit dem reinen Cultus, der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, gemein haben mögen. Es giebt aber auch geistige Mächte der Bosheit in den himmlischen Gebieten; das sind τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, von denen

Paulus (Ephes. 6, 12.) redet. Dagegen ist Jesu Seele reiner Gotteshimmel und was er redet, das redet er als der Himmlische in und aus diesem Himmel. So oft Jesus in seiner Lehre vom Reiche Gottes den Himmel nennt, versteht er darunter die geistige Werkstätte göttlicher Lebenswirkung im Gegensatze gegen die ungöttliche Welt. Sein Reich ist das Himmelreich: er selbst ist der Mensch, der vom Himmel hernieder gekommen ist, der in den Himmel steiget, der aber auch schon hienieden im Himmel ist. Der König des Himmelreichs, der allezeit im Himmel ist, hob seine Augen auf zum Himmel der sinnlichen Schöpfung und sprach zum Vater, nicht als zu einem fernen, sondern als zu dem nahen, der bei ihm, ja in ihm war.

5. Er sprach das hohepriesterliche Gebet. Er ist der gottinnige Menschensohn, durch den alle Menschen, die ihm gehorsam werden, zur wahren vollkommenen Gottesgemeinschaft gelangen, der Hohepriester, der uns zu Priestern macht. Dazu hatte ihn der Vater gesendet und sein hohenpriesterliches Gebet spricht das Verlangen aus, daß dieses Werk, wozu er gesandt war, auch volle Frucht tragen möge. Er bittet zunächst für sich

(V. 5.): „Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war." Dann für die, welche ihm der Vater gegeben hat: „Erhalte sie in deinem Namen!" (V. 11.) „bewahre sie vor dem Argen!" (V. 15.) „heilige sie in deiner Wahrheit!" (V. 17.) Dann dehnt er die Bitte auch auf die aus, die durch ihr Wort an ihn glauben werden (V. 20.), und zuletzt bittet er, daß, wo er ist, auch die bei ihm seyen, die ihm der Vater gegeben hat (V. 24). So sind es nur sechs kurzgefaßte Bitten, die Jesus ausspricht, und bei diesen Bitten waltet durchaus die Beziehung auf seine Jünger vor, die seine Worte hörten: seine Fürbitte vollendet und krönet die letzten Gespräche, die er mit ihnen gehalten. Aber sein Gebet ist von vielen andern Gedanken durchflochten, die keine Bitten enthalten, sondern Bekenntnisse und Erklärungen, die da zeigen, mit welchem Rechte, aus welchem Grunde, zu welchem Zwecke er bittet, und was das letzte Ziel seiner Bitten sey. Es ist unmöglich einfacher zu reden in Worten, im Satzbau und in der Verknüpfung der Gedanken: die Rede ist der reine Ausdruck der Beschaulichkeit, wie ein Kind

redet vor seinem Vater, und sein Gedankenspiel ihm erzählt: auch die Bitten treten ohne den Ausdruck des Eifers oder der Begierde nur als Zeugnisse des Selbstbewußtseyns und der Zuversicht hervor. Aber in diesen einfachen Worten ist das hochheilige Geheimniß der sich mittheilenden Gottesgemeinschaft niedergelegt, das Niemand kennt denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. Ein erleuchteter Gottesmann hat deshalb die Ueberzeugung ausgesprochen, daß dieses hohenpriesterlichen Gebetes rechtes Verständniß das Maaß des Glaubens übersteige, welches der Herr den Seinigen in ihrer Wallfahrt pflege mitzutheilen. Dieß finden wir auch durch die Erfahrung bestätigt, indem die Auslegungen dieses Gebetes, die denn doch gewagt worden sind, uns unbefriedigt lassen, und das Bewußtseyn in uns hervorrufen, daß der eigentliche Inhalt der Worte von den Auslegern nicht berührt worden ist, sondern daß sie, wenn es dazu kommt, nur die Worte wiederholen, ohne in ihr Verständniß einzudringen und einzuführen. Die vorliegenden Betrachtungen werden vielleicht nur dadurch von andern sich unterscheiden, daß sie die Fülle und Tiefe des Geheimnisses noch klarer darthun, und das

Bewußtseyn über die Schranken der gegenwärtigen Erkenntniß vermehren. Was aber einen der geringsten Jünger des Herrn bewogen hat, diese Betrachtungen aufzuzeichnen, das ist die Erkenntniß, daß alles Heil und Licht, das ihm selbst durch Gottes Gnade je gegeben worden, aus diesem hohenpriesterlichen Gebete geflossen und an dasselbe geknüpft ist. Er will bekennen, was er aus dieser Quelle geschöpft hat, und will es seinen Mitjüngern zeigen, ohne zu wissen, wie sie es aufnehmen werden, aber in der stillen Hoffnung, daß nach seinem Zeugniß Andere desto begieriger zu diesem Heilsbrunnen kommen und noch viel reichlicher daraus schöpfen werden. Liebe Brüder! den Geist dämpfet nicht! die Weissagung verachtet nicht! prüfet aber Alles und das Gute behaltet!

Erster Theil

des

hohenpriesterlichen Gebets.

V. 1—5.

Jesus bittet um seine Verklärung.

1. *Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα· δόξασόν σου τὸν υἱόν, ἵνα καὶ ὁ υἱός σου δοξάσῃ σε·*

2. *καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν, ὃ δέδωκας αὐτῷ, δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.*

3. *Αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.*

4. *Ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς· τὸ ἔργον ἐτελείωσα, ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω·*

5. *καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.*

1. Vater, die Stunde ist gekommen: verkläre deinen Sohn, auf daß auch dein Sohn dich verkläre:

2. gleichwie du ihm Vollmacht gegeben über alles Fleisch, auf daß er gebe das ewige Leben Allen, die du ihm gegeben.

3. Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einigen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum.

4. Ich habe dich verklärt auf Erden: das Werk habe ich vollendet, das du mir zu thun gegeben:

5. und nun verkläre mich du, Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die bei dir ich hatte, ehe die Welt war.

Zweite Betrachtung.

Vater und Sohn.

V. 1. *Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα· δόξασόν σου τὸν υἱόν, ἵνα καὶ ὁ υἱός σου δοξάσῃ σε·*

Vater, die Stunde ist gekommen, verkläre deinen Sohn, auf daß auch dein Sohn dich verkläre!

1. Vater ist der Name, den Jesus ausgesondert hat, um das Verhältniß zu dem zu begreifen, von dem er ausgegangen ist, und den er den alleinigen wahren Gott, auch seinen Gott (Joh. 20, 17.), nennt. Hier haben wir aber gleich ein Mißverständniß zu verhüten, das in der griechischen Sprache leichter zu vermeiden ist, als in der deutschen, weil in der griechischen Sprache der vorgesetzte oder fehlende Artikel schon einen Fingerzeig giebt. Man muß unterscheiden, wo der Name Gott als Verhältnißbezeichnung, wo er als Wesensbegriff gebraucht wird und in Folge dessen auch der eigenthümliche Name einer göttlichen Person wird, des Vaters. Als Verhältnißbezeichnung umfaßt das Wort Gott Alles, was göttliche Kraft und Würde vollkommen oder auch nur beziehungsweise in sich hat, göttliches oder gottartiges Wesen, also nicht nur die höchste Macht, von der

Alles ausgeht und abhängt, sondern auch jede in einem beschränkten Kreise höchste Macht und Obrigkeit, von der in diesem Kreise Alles abhängt. In diesem Sinne sind Viele, die Götter genannt werden können und genannt worden sind, im Himmel und auf Erden (Ps. 82, 1. 6. Joh. 10, 34.), „wie denn viele Götter sind und viele Herren" (1 Corinth. 8, 5.). Mit diesem Sprachgebrauche ist eine Unterordnung der Gottheiten oder Götter unter einander verträglich: man kann obere und untere, irdische und himmlische Götter unterscheiden, und dieß finden wir nicht nur im Heidenthume, sondern die Spuren dieser Ausdrucksweise sind auch nicht selten in den heiligen Schriften des alten Bundes. In der christlichen Kirche ist aber, um jede mögliche Entheiligung des göttlichen Namens zu verhüten, dieser Sprachgebrauch fast ganz verschwunden, wenn wir von den das Heidenthum wieder erweckenden Dichtern absehen. So heilsam im Allgemeinen diese Scheu seyn mag, so wirkt sie doch auch mit, den ursprünglichen Sinn mancher Schriftstelle zu verhüllen, indem man unrichtig auf den Wesensbegriff Gottes bezieht, was ursprünglich nicht dahin gehört. So ist Röm. 9, 5. (ὁ ὢν ἐπὶ πάν-

των θεός) nicht von der wesentlichen Gottheit Christi die Rede, sondern von seiner göttlichen Herrlichkeit über alle Dinge. Der Name Gott ist hier Verhältnißbeziehung, und kommt Jesu Christo in Beziehung auf seine Erhöhung als Menschensohn zu, in derselben Beziehung, in welcher er Phil. 2, 11. der Herr genannt wird. Eben so ist es kein Bekenntniß der Wesensgottheit Christi, wenn Thomas ausruft (Joh. 20, 28.): Mein Herr und mein Gott! sondern es bezeichnet nur das Verhältniß, in welches Thomas sich gegen ihn und ihn gegen sich versetzt fühlt. Es kann wohl bewiesen werden, daß der, den Paulus Gott über Alles, und Thomas seinen Gott nennt, wesentlich Gott ist: aber Paulus in jener Stelle und Thomas bei seinem Ausruf spricht dieß nicht aus. Hier ist Gott nur so viel als beziehungsweise unbeschränkter Herr oder Fürst. In demselben Sinne nennt Paulus den Argen, den Jesus den Fürsten dieser Welt genannt hat, den Gott dieser Welt (2 Corinth. 4, 4.). Aber in andern Stellen ist der Name Gott wirklich die Bezeichnung des göttlichen Wesens im Gegensatz gegen alle Geschöpfe. So, wenn Johannes sagt, daß der Logos anfänglich Gott war (θεός

ἦν ὁ λόγος). Wir werden später darthun, daß der Begriff des göttlichen Wesens, der uns hier gegeben ist, uns nöthigt, darunter mit der Kirche im strengsten Sinne eine Person der Gottheit zu verstehen. Aber bei der Unterscheidung der göttlichen Personen kann der Logos, der Sohn Gottes, nie Gott (ὁ θεός) genannt werden: sondern er heißt der Herr (ὁ Κύριος) und der Name Gott (ὁ θεός) bleibt dem Vater vorbehalten; ja, wenn der Name Gottes als Verhältnißbezeichnung gebraucht wird, kann der Sohn den Vater (τὸν θεόν) seinen Gott (ὁ θεός μου) nennen und nennt ihn wirklich seinen Gott (Joh. 20, 17.), und Paulus bezeichnet die erste Person der Gottheit in einer feierlichen öfters wiederholten Formel nicht nur als den Vater, sondern auch als den Gott unsers Herrn Jesu Christi. Röm. 15, 6. (2 Corinth. 1, 3. Ephes. 1, 3. Col. 1, 3.). Die Theologie, die im Streite erzeugt wird, unterliegt nur zu häufig der Versuchung, den reinen Sinn für das, was die Schrift aussagt, zu verlieren, um den Gegnern keine Stelle zu überlassen, die scheinbar für sie spricht, und um hastig jedes Wort zu benutzen, das dem Buchstaben nach für die eigene Meinung zeugt. Gott behüte

uns vor dieser Theologie der Leidenschaft, die das reine Auge trübt!

2. Jesus macht alle Folgerungen geltend, die das Verhältniß zwischen Vater und Sohn für sein Verhältniß zu seinem Vater darbietet, nur mit Ausnahme derjenigen Folgerung, die am nächsten zu liegen scheint, daß der Vater eher gewesen als der Sohn, und daß eine Zeit war, wo der Vater war und noch nicht der Sohn. Hätte Jesus seine Sohnschaft und Gottes Vaterschaft auf die Art seiner Menschwerdung bezogen, so hätte ihm gerade dieses zeitliche Verhältniß für seine Betrachtung am nächsten gelegen. Dagegen vermeidet er es beständig, seine Menschwerdung irgend unter den Begriff der Zeugung zu stellen: er sagt in Beziehung darauf immer nur, daß er vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen sey, oder daß der Vater ihn gesandt habe. Auch die Apostel wenden auf die Menschwerdung Jesu nicht den Begriff der Zeugung an. Die Weissagung Ps. 2, 7. „du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget!" wird dem ursprünglichen Sinne dieser Psalmstelle gemäß von Paulus (Apgsch. 13, 33.)

weder auf eine ewige, noch auch auf eine zeitliche Zeugung, weder auf eine göttliche, noch auf eine menschliche Geburt des Sohnes Gottes gedeutet, sondern auf seine Wiedergeburt aus dem Tode, auf seine Auferstehung, als offenkundige Bewährung seiner göttlichen Sohnschaft. Daß aber irgend eine Zeit gewesen, wo die Person dessen, der als Jesus im Fleisch erschienen, noch nicht gewesen, wird von Jesu selbst verneint, indem er sagt Joh. 17, 5.: „Verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war;" und V. 24.: „du hast mich geliebet vor Gründung der Welt." Damit stimmt denn auch, andrer Stellen nicht zu gedenken (wie Joh. 8, 58.), der Eingang des Johanneischen Evangeliums überein, wo das Wort, der Offenbarer Gottes, als ewig bei Gott, als Vermittler der Schöpfung bezeichnet wird, und seine Menschwerdung nicht als Verbindung mit einer von ihm unterschiedenen menschlichen Person, sondern als persönliche, selbsteigene Fleischwerdung erscheint, was 1 Joh. 4, 2. mit dem Ausdrucke vertauscht wird, daß Jesus Christus im Fleische gekommen sey.

3. Die Folgerungen, die Jesus aus seiner Gottessohnschaft zieht, und deren Wahrheit er mit voller Selbsterkenntniß und Selbstgewißheit ausspricht, sind diese: 1) „Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch," womit er sein Wirken am Sabbath Joh. 5, 17. als ein göttliches rechtfertigte, worin auch die Juden, die ihn deshalb tödten wollten, richtig die Behauptung seiner Gottgleichheit erkannten (Joh. 5, 18.). 2) „Der Sohn kann nichts von ihm selber thun, denn was er siehet den Vater thun; denn was derselbige thut, das thut gleich auch der Sohn." Joh. 5, 19. 3) „Der Vater aber hat den Sohn lieb, und zeiget ihm Alles, was er thut und wird ihm noch größere Werke zeigen: denn wie der Vater die Todten auferwecket und macht sie lebendig: also auch der Sohn macht lebendig, welche er will. Denn der Vater richtet Niemanden, sondern alles Gericht hat er dem Sohne gegeben, auf daß sie Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat." Joh. 5, 20 — 23. 4) „Wie der Vater das Leben hat in ihm selbst, also hat er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in ihm selbst, und hat ihm Macht gegeben, auch

das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschensohn ist." Joh. 5, 26. 27. Hier wird die Macht Jesu das Gericht zu halten, daraus abgeleitet, daß er Gottes Sohn ist, die Uebertragung aber alles Gerichts über die Menschen daraus, daß er, der Sohn Gottes, zugleich Menschensohn ist. 5) „Wie mich gesandt hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen (sintemal der Vater lebet und der Gesendete den Sendenden in sich hat), also wer mich isset, derselbige wird auch leben um meinetwillen" (sintemal er mich in sich hat). Joh. 6, 57. 6) „Ich und der Vater sind Eins." Joh. 10, 30. 7) „Wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater." Joh. 8, 19. 14, 7. 8) „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben: Niemand kommt zum Vater, denn durch mich." Joh. 14, 6. 9) „Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt: wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." Joh. 16, 28. 10) „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und Niemand kennet den Sohn denn nur der Vater, und Niemand kennet den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren." Matth. 11, 27. 11) „Der Sohn ist der Erbe" (Matth. 21, 38.)

welchen der Vater gesetzt hat zum Erben über Alles." Hebr. 1, 2. Diese noch keineswegs vollständige Sammlung von Aussprüchen Jesu über seine Gottessohnschaft genüget, um zu erkennen, was und wie viel er damit aussagt, wenn er zu Gott spricht: „Vater!" Er bekennet damit die vollständige Wesensgleichheit, aber auch die unbedingte persönliche Abhängigkeit. Diese persönliche Abhängigkeit vom Vater spricht er wenigstens ebenso geflissentlich aus, als die Wesensgleichheit, indem er oft wiederholt, der Vater habe ihn gesandt, der Vater habe ihm Alles gegeben, was er hat, er könne nichts von ihm selber thun, er thue Alles dem Vater nach, ja der Vater thue in ihm die Werke (Joh. 14, 10.), er thue nicht seinen Willen, sondern den Willen des, der ihn gesandt habe, endlich der Vater sey größer als er (Joh. 14, 28.). Und nirgends ist eine Spur, daß diese Abhängigkeit nur die Folge seiner Menschwerdung sey, und mit dieser wieder aufhöre, sondern sie ist ihm recht eigentlich der ewige Charakter seiner Sohnschaft. Dieses Grundverhältniß zwischen Vater und Sohn ist noch nicht genug erkannt und dürfte in der Kirchenlehre aus Besorgniß, die wesentliche Gottheit des Sohnes zu verlieren, zum

Nachtheil der reinen Gotteserkenntniß verleugnet worden seyn. Hier liegt der Grund jener Erstarrung, welche von dem Dogma über die göttliche Dreieinigkeit aus in die ganze Theologie sich verbreitet hat, und Gott nicht recht als das ewige Leben erkennen läßt. Wir werden später darauf weiter eingehn (bei Joh. 17, 3.).

4. Schon aus der Einfachheit und Zuversichtlichkeit, mit welcher Jesus sich stets über seine Gemeinschaft mit dem Vater ausspricht, geht hervor, daß dieses Verhältniß nicht etwas Erdachtes, sondern etwas Erlebtes war, und zwar nicht etwas Erlebtes, das irgend einmal als etwas Neues in sein Bewußtseyn eingetreten war, sondern das Gewohnte von Kindheit auf, das mit seinem Selbstbewußtseyn zugleich in ihm erschienen war. Er hat sich nie anders gewußt und erkannt denn als Gottes Sohn, so wie ein Kind, das von seinem ersten Athemzuge an von den leiblichen Eltern umgeben ist und als ihr Kind von ihnen behandelt wird, sich von Anfang seines Selbstbewußtseyns an auch nur als Kind dieser seiner leiblichen Eltern weiß und fühlt.

Wenn Jesus als 12jähriger Knabe zu Maria und Joseph sagt: „Wisset ihr nicht, daß ich seyn muß in dem, das meines Vaters ist?" (Luc. 2, 49.) wenn er damit die Rede der Maria berichtigt, die sagte: „Dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht!" so drückt sich darin mit kindlicher Einfalt die Ursprünglichkeit dieses seines Bewußtseyns aus. Der irrige Gedanke aber, als sey Jesus durch andere Menschen, etwa durch Maria, auf dieses sein Verhältniß zu Gott zuerst aufmerksam gemacht worden, muß als völlig unstatthaft abgewiesen werden. Zwar hatte der Engel bei der Verkündigung zu der Jungfrau gesagt: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten: darum auch das heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden." (Luc. 1, 35.) Aber das geistig untergeordnete und fremde Verhältniß, in welchem Maria bis zur Kreuzigung zu Jesu stand, zeigt schon, daß sie selbst das große Geheimniß der Person Jesu, das in dieser Verkündigung ausgesprochen war, nicht verstand. Und hätte sie es auch verstanden, so brachte ihre weibliche

und mütterliche Stellung gegen den Sohn es mit sich, daß sie gegen ihn wenigstens bis zu seinem reifen Mannesalter darüber schweigen mußte, also weit über die Zeit hinaus, in welcher er längst in den vollen Genuß der Gemeinschaft mit dem Vater getreten war. Der Verkehr Jesu mit dem Vater muß in dem Traumleben des Kindes schon begonnen haben, und vom ersten Lallen des Knaben an in seinen ersten kindlichen Selbstgesprächen bereits entwickelt worden seyn. Wie in der Erzeugung jedes Menschenkindes nicht bloß ein Mensch in abstracto, sondern ein ganz einzig bestimmter Mensch, mit gewissen eigenthümlichen Beziehungen, die als Neigungen und Talente hervortreten und schnell die ihnen angemessenen Gegenstände suchen und finden, erzeugt wird, so ist Jesus, der verheißene Heiland der Menschen, nicht nur mit allen anderen Begabungen, die diesem Berufe entsprechen, ins Fleisch eingegangen, sondern auch mit jener bestimmten lebendigen Beziehung zum Vater. Ja diese Beziehung war recht eigentlich als die Urgestalt seines persönlichen Lebens in ihm vorausgesetzt, als das, woraus, worin, wozu er seine Ich-

heit finden und entwickeln sollte: all sein Leben war in der Gemeinschaft des Vaters und der Vater ließ ihn nie allein. (Joh. 8, 29. 16, 32.) In diesem Bewußtseyn nun spricht Jesus im hohenpriesterlichen Gebete: „Vater, die Stunde ist gekommen.“

Dritte Betrachtung.

Die Stunde.

„Die Stunde ist gekommen."

1. Es ist höchst bemerkungswerth, wie Jesus für Alles, was geschehen soll, Zeit und Stunde, gerade den Augenblick, in welchen es gehört, erkennt, bestimmt und wählt. „Meine Stunde ist noch nicht gekommen!" sagt er (Joh. 2, 4.) zu seiner Mutter und verschiebt die Gewährung ihrer Bitte, bis wenig später der rechte Augenblick gekommen ist. „Die Stunde ist gekommen!" spricht er zum Vater, und bittet getrost mit Gewißheit der Gewährung um das, was er vorher geduldig abwartete. So thut und leidet er immer, was der jedesmaligen Stunde gemäß ist, und läßt sich durch nichts zum Aufschub oder zur Beschleunigung verleiten, wodurch Wort oder That aus der rechten Stellung in dem Ganzen seines Lebens verrückt würde. Alles, was er thun und leiden soll, findet er in der heiligen Schrift durch den heiligen

Geist vorher verzeichnet, aber Vieles noch gar nicht auf seine Person bezogen und so verhüllt, daß nur er es herausfinden konnte, und Alles ohne die Ordnung von Zeit und Stunde, wo es an ihm oder durch ihn geschehen sollte. Sein völlig ursprüngliches Bewußtseyn über seine Person und seine Aufgabe ist gleichsam die wählende Hand, welche auf der bunten Wiese der Schrift die Blumen der Weissagung wählt, pflückt und ordnet, um aus ihnen den Kranz seines Lebens zu winden. So versteht er, was Moses, die Psalmisten und die Propheten geschrieben haben, besser und gründlicher, als sie es selbst verstanden haben: er liest, was der heilige Geist, der sie leitete, durch sie für ihn geschrieben, und weil sein Geist mit diesem heiligen Geiste völlig einverstanden, ja Ein Geist und Ein Leben ist, so wird der Geist Gottes in den Propheten auch der Geist Christi genannt (1 Petri 1, 11.). Die Vorherbestimmung der Schrift beeinträchtigt daher durchaus nicht die Freiheit Christi, da die Anerkennung und Deutung der auf ihn bezüglichen Schriftstellen (γραφαί) nur seinem Blick, Urtheil und Willen überlassen war und er sie gar nicht so, wie er es that, hätte auslegen können, wenn er nicht viel

klarer und zusammenhängender, viel genauer und schärfer, aus sich selbst seine Aufgabe erkannt hätte, als die Schrift davon andeutend redet. Besonders fiel ihm allein die Thätigkeit anheim, die Beziehung des Geweissagten auf bestimmte Zeitpunkte seines fortschreitenden Werkes zu ordnen. Wenige Beispiele von der Anwendung davidischer Psalmstellen werden genügen, dieß ins Licht zu stellen. David sagt von sich in einer Zeit großer Bedrängniß Ps. 41. 10. „Auch mein Freund, dem ich mich vertrauete, der mein Brod isset, hebt die Ferse wider mich auf;" das heißt: ist im Begriff mich hinterlistig zu beschädigen. Jesus nimmt aus diesen Worten (Joh. 13, 18.) heraus, was für ihn gehört; die Worte: „Auch mein Freund, dem ich mich vertrauete" läßt er weg, weil er dem Judas Ischarioth nie vertrauet hatte (Joh. 6, 70. 71.): anstatt derselben spricht er vielmehr das Gegentheil aus: „Ich kenne, die ich erwählet habe." „Aber," fährt er fort, „daß die Schrift erfüllet würde: Der mein Brod isset, hebt die Ferse wider mich auf." Und gerade zur Stunde des Abendmahls, wo Judas an seinem Tische zum letzten Mahle sitzt und im Begriff ist, ihn zu verrathen, spricht er dieß aus, und das ist

noch nicht genug. Als kurz darauf Johannes, der an seiner Brust lag, ihn im Stillen fragte, wer es sey, der ihn verrathen würde, erwiederte er: „Der ist es, dem ich den Bissen eintauche und gebe." Und er tauchte den Bissen ein und gab ihn Juda Simonis Ischarioth: und nach dem Bissen fuhr der Satan in ihn." (Joh. 13, 26. 27.) So pünktlich genau hatte Jesus den Augenblick erkannt, wo in dem Zusammenhange seines Lebens jene Schriftstelle an ihrem Platze war und erfüllt werden mußte. Nicht minder genau wählt Jesus den Augenblick, in welchem er am Kreuze sterbend die Worte ausruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Gerade diese Worte drücken den Widerspruch zwischen seiner Person und seiner Lage, wie er in dieser Stunde heraustrat, so treffend aus: innige Gottesgemeinschaft und Gottverlassenheit. Und weil sie der Anfang des weissagungsreichen 22. Psalmen sind, so deuten sie zugleich, als Hinweisung auf den Inhalt des ganzen Psalmen, alle darin verzeichneten charakteristischen Züge seiner Leiden. Ja sie enthalten verdeckt auch die Antwort auf die Frage, warum ihn Gott — eine kleine Zeit — also nicht wesentlich

und wirklich verlassen hat, indem derselbe Psalm in seinem letzten Theile nicht nur das Gebet um göttliche Hülfe vertrauensvoll ausspricht, sondern auch das Gelübde, daß die Verkündigung dieser Errettung künftig zur Verherrlichung Gottes mit einer freudenreichen Speisung für Juden und Heiden, für Reiche und Arme verknüpft seyn soll. Jenes Psalmwort hatte Jesus also nicht nur für die Stunde seiner Erfüllung aufgespart: sondern dasselbe war auch in dieser Stunde das Inhaltsreichste und Tröstlichste, was er sagen konnte. In diesen Stoßseufzer war durch die Beziehungen, in welchen er stand, das ganze Evangelium eingeschlossen, aber von dem Gesichtspunkte dieser Stunde aus gefaßt. Als er aber im Verscheiden rief: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!" da erkennen wir ebenfalls die rechte Wahl des Augenblicks für den Ausspruch des zuvor geschriebenen Worts, das Ps. 31, 6. keineswegs in solcher Beziehung geschrieben ist. Durch den vorhergehenden Ausruf: „Vater!" der in der Psalmstelle sich nicht findet, eignet Jesus den Spruch sich an und zeigt nach Allem, was er von seiner Gemeinschaft mit dem Vater onst ausgesagt hat, wie vollsinnig in seinem Munde

dieser Spruch zu verstehen ist. Der ganze Spruch aber lautet so: „In deine Hände befehle ich meinen Geist; du hast mich erlöset, o du treuer Gott!" Und dadurch wird es erst recht klar, weßhalb Jesus die erste Hälfte dieses Spruchs für diesen Augenblick ausgewählt hat, denn für den nächsten Augenblick, wo sein Mund geschlossen war, ist uns nun auch offenbar, was Jesus da dem Vater zu sagen hatte. Nichts anders, als was geschrieben steht: „Du hast mich erlöset, o du treuer Gott!" Nur dadurch, daß Jesus sich selbst und sein Werk, so wie den ganzen Weg, den er zu wandeln hatte, im Geiste zuvor erkannte, konnte er die Vorherbestimmung der Schrift überhaupt auf sich deuten, insbesondere aber auch jeder Weissagung die Stunde, wo sie erfüllt werden mußte, anweisen. Jede unzeitige Erhöhung hätte Jesus als eine Anmaßung, als einen Raub, verschmähet. So bittet er auch um seine Verklärung nicht früher, als bis auch dazu die Stunde gekommen ist.

2. Der Sohn sagt dem Vater, daß die Stunde gekommen ist zu seiner Verklärung. So menschlich geht es zu in diesem göttlichen Verhält=

niß, zur Verzweiflung und zum Spott für alle menschliche Weisheit, die Gottes Einfalt nicht fassen kann, doch wohl darum nicht, weil sie einen falschen Begriff von Gott sich gemacht hat und Gott damit zu ehren meint. Gott aber ist Einheit im Unterschied, und zwar im Unterschied selbstständiger Personen, folglich nicht schlichte Einheit, sondern Einigkeit und Gemeinschaft, nicht todte, sondern lebendige Gemeinschaft, folglich Mittheilung und gegenseitige Einwirkung. Die Mittheilung in menschlicher Weise ist Sprache: Gott redet, als Menschensohn, in menschlicher Sprache zum Vater, und darf nicht fürchten damit etwas Ueberflüßiges zu thun: denn wenn es schon den Menschen erfreut, in mannigfaltigen Weisen und Stimmen das Leben der Natur, der Thiere und Menschen zu vernehmen, wie sollte es nicht die Freude des Vaters seyn, wenn die reinen Gedanken des Sohnes Gottes in den Tönen menschlicher Rede ihm sich erschließen. Der Begriff der göttlichen Personen wäre ganz unfruchtbar und leer, wenn sie sich nicht gegenseitig etwas zu zeigen und zu sagen hätten, das als Erzeugniß dieser einzelnen Person

der andern neu wäre. Wenn der Sohn bezeugt, daß der Vater ihm giebt, was er reden soll, und die Werke in ihm wirket, so kann dieses nicht so zu verstehen seyn, als ob der Sohn bloß das Sprachrohr und die Hand des Vaters wäre: denn in diesem Falle wäre es nicht wahr, daß dem Sohne gegeben ist, das Leben zu haben in ihm selber, gleichwie der Vater das Leben in ihm selber hat. Wenn nicht in jeder göttlichen Person die schaffende Gottheit auf einem eigenthümlichen ihr eigenen Gebiete mit ursprünglicher, schöpferischer Herrlichkeit Etwas wirkte, was die andern göttlichen Personen so nicht wirken und aussprechen könnten, so wäre entweder ihre Gottheit oder ihre Persönlichkeit keine Wahrheit, und der ganze christliche Begriff der Gottesgemeinschaft fiele in ein Nichts zurück. Die Allwissenheit und Allmacht Gottes im strengsten Sinne des Wortes ist wahr: aber sie besteht nicht darin, daß jede göttliche Person für sich und aus sich allein alles wüßte und thäte, sondern darin, daß alle göttlichen Personen in steter Wechselwirkung und Gemeinschaft stehen. Der Vater aber ist der König und Fürst in dieser

Gottesgemeinschaft, dem daher auch mit Recht als dem ersten Anreger aller Bewegung und als dem ersten Steller aller Beziehungen Alles zugeschrieben und gedankt wird. Zu ihm spricht der Sohn aus seiner eigenthümlichen Werkstätte seines Geistes berichtend und bittend: „Vater! die Stunde ist gekommen: verkläre deinen Sohn."

Vierte Betrachtung.

Die Verklärung.

„Verkläre deinen Sohn, auf daß auch dein Sohn dich verkläre."

1. Verklärung ist vollkommene Offenbarung der an sich selbst oder doch beziehungsweise vollkommenen Lebensgestaltung. Verklärung setzt aber Verdunkelung voraus, Verbergung oder Hemmung der vollkommenen Lebensgestaltung oder ihrer Offenbarung, oder sowohl der einen als der andern. Eine Knospe wird verklärt, wenn sie ihre Hülle bricht und als Blume in beziehungsweise vollkommener Lebensgestaltung hervorbricht: sie wird noch mehr verklärt, wenn sie in ihrem grünen Blätterschmuck, in richtiger Zusammenstellung, in dem angemessenen Lichte erscheint, so daß der Werth ihrer Farbe und Bildung im vollsten Maaße erkannt und geschätzt werden kann: ihre vollkommene Verklärung ist aber da, wo sie wirklich vollkommen gewürdigt wird, wenn sie von Vielen nach Würden gepriesen, ihre Schönheit Allen verkündigt wird und wenn sie am Busen einer geschmückten Braut Zierde gewährt und Zierde

empfängt. So ist die Verklärung Jesu die vollkommene Entwicklung seiner vollkommenen Lebensgestaltung: zugleich die richtige Stellung in alle die Beziehungen, in denen diese Vollkommenheit erkannt werden kann: endlich die Anerkennung des vollen Werthes seiner Person und seines Werks, die allgemeine Wirkung aller seiner Liebe und Macht, die Krone der Ehren, die ihn im ganzen Gottesreiche schmückt und verherrlicht. Aber diese letzte Verklärung wird stufenweise erreicht und jeder Fortschritt, wo irgend eine Verdunkelung oder Verhüllung weicht, ist beziehungsweise im Vergleich mit dem vorhergehenden Standpunkte auch schon eine Verklärung. Der wichtigste Wendepunkt aber für ihn ist die Rückkehr zum Vater durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Der Tod ist die Bedingung der Verklärung, die Verklärung ist Ziel und Zweck des Todes Jesu, und darum können wir die Verklärung, von der Jesus hier redet, nur durch das Eingehen in seinen Tod begreifen. Er selbst hat mehrmals ausdrücklich die Beziehung zwischen seinem Tod und seiner Verklärung kund gethan. Zum ersten Male verkündigt er seinen Tod unumwunden vor der vorläufigen und

vorübergehenden Verklärung bei seinem letzten Abschied von Galiläa (Matth. 16, 21 — 28. vgl. 17, 1 — 9.): er verbindet die Weissagung von Tod und Verklärung bei seinem Einzug in Jerusalem (Joh. 12, 23 — 33.) und ebenso am letzten Abend, nachdem er Judas zur Vollführung des Verrathes entlassen (Joh. 13, 31 — 33.). Nun aber, da er im Begriff ist in den Tod zu gehen, erkennt er die Stunde, mit der seine wirklichen Todesleiden beginnen sollen, als die rechte Stunde zur Bitte um die Verklärung. Versuchen wir denn zu erkennen, in welcher Weise der Tod Jesu die Verklärung seiner Person bedingt.

2. Der Tod Jesu ist der Uebergang aus dem Stande der Erniedrigung in den Stand der Erhöhung und weist uns auch auf die Menschwerdung als den Anfang der Niedrigkeit Jesu zurück, der Niedrigkeit, die für uns schon so herrlich und erhaben ist. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist seine äußerste Verdunkelung: denn er gab dadurch seine Macht auf, als Person in der Gottheit zu seyn und zu wirken, um als menschliches Gewächs im Mutterschooße Fleisch zu werden: „er

entäußerte sich selbst" (ἐκένωσεν ἑαυτόν Philipp. 2, 7.). Dieß ist für die christliche Theologie der dunkelste Punkt. Man wäre wohl versucht, indem man vom Begriffe des Sohnes Gottes ausgeht, die fortwährende persönliche Wirksamkeit anzuerkennen, die nicht an die zarten Organe des Gehirns und der Nerven des werdenden Kindes gebunden wäre, die wacht und nie ruhet, wenn der Knabe in Mariens Schooße schläft. Aber dann müßte man doch eine Zeit annehmen, wo dieses persönliche Bewußtseyn, als ein schon vollendetes, in das Selbstbewußtseyn des Menschensohnes Jesu eingetreten wäre, wo die Person des himmlischen Christus sich in die vorher nur menschliche Person Jesu herabgelassen hätte. Diesen Zeitpunkt könnte man nur in eine schon irgendwie entwickelte Stufe des Selbstbewußtseyns Jesu versetzen, und so hätten wir zwei Personen, den Menschensohn Jesus und den Gottessohn Christus, die sich erst zu einer gewissen Zeit zu Einer Person vereinigt hätten. Und was für eine Person wäre dieß, die aus zwei Personen gleichsam zusammengeleimt wäre! Wir müssen also mit der christlichen Kirche das Bekenntniß festhalten, daß der Sohn

Gottes bei seiner Empfängniß wahrhaft und gänzlich Mensch geworden und nicht bloß an Geberden sondern in seiner ganzen Weise zu seyn und zu werden als Mensch erfunden ist (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος Philipp. 2,7 — 8.). Wenn wir dieß nicht zu fassen vermögen, so müssen wir lieber unser Unvermögen bekennen und unsere Unkenntniß der Gottesgemeinschaft und der menschlichen Natur eingestehen, als die Zeugnisse der Schrift und die Wahrheit der Person Jesu beeinträchtigen. Der Sohn Gottes ward Mensch: das heißt, er begab sich seines selbstbewußten göttlichen Personseyns und nahm die Gestalt eines geistigen Vermögens an, das selbstvergessen als bewußtlose bildende Kraft im Eingeweide der Maria wirkt und aus den belebten Säften einer menschlichen Mutter einen Leib bildet, der geeignet ist, der Entwickelung dieses bestimmten geistigen Vermögens so zu dienen, daß dasselbe sich dessen als seines zugehörigen Eigenthums bedienen und bewußt werden, sich selbst darin und mittelst desselben selbstthätig entwickeln kann. Das geistige Vermögen wirkt in den Anfängen der Leibbildung bloß als Natur, als bewußtloses Ver-

mögen, später in dem Leibe als geistige Natur, als Seele, die sich ihrer Empfindungen und Vorstellungen bewußt wird und selbstthätig, aber noch nicht völlig selbstbewußt dagegen zurückwirkt, endlich in der Seele als Geist, als selbstbewußte, sich selbst bestimmende Selbstthätigkeit. Der Geist ist das Erste und das Letzte: er bildet den Leib, er bewegt die Seele: das wirket er als geistiges Vermögen: aber Geist verdient er erst genannt zu werden, wenn er zu sich selbst gekommen ist, wenn er sein Vermögen erkennt und frei darüber schaltet, wenn er sich selbst als seinen Inhalt erklärt und mittheilt. So lange er dieß nicht thut, ist er verdunkelt. Alle Geister sind darin gleich, daß sie Geister sind, daß sie Leiber bilden, Seelen bewegen, sich selbst zu erkennen und ihr Vermögen auszugeben trachten: aber sie sind sehr verschieden an Macht, Klarheit und Reinheit, je nachdem der Urstand ist, aus dem sie entspringen. Kräftige, reiche Geister, die in menschliche Leiber und menschliche Seelen eingehn, nennen wir Genien. Jesus ist als der entäußerte Sohn Gottes in seiner Menschwerdung der göttliche Genius des Menschengeschlechts, der als selbstbewußter, sich

selbst bestimmender Geist Person wird und sich erkennt als derselbe, der er vor seiner Selbstentäußerung war, aber in sein Selbstbewußtseyn den ihm zugehörigen Leib, und die ihm zugeeignete empfindende Seele aufnimmt, beides aber, Leib und Seele, als Nicht-Göttliches, das er an sich hat, dem göttlichen Geiste seiner Person dienstbar macht, bis es dahin gelangt, daß beides, Leib und Seele, ganz geistartig (πνευματικόν) wird und dem Wirken des Geistes kein Hemmniß mehr entgegen stellt. Die Geistartigkeit der Seele besteht darin, daß alle Empfindung unmittelbar mit der selbstthätigen Gegenwirkung des Willens, alle Vorstellung mit der Erkenntniß des Guten, das in ihr liegt, alle Erregung mit Befriedigung ihres Zwecks verbunden ist, daß also kein wehmüthiges Mitleiden sondern nur thätiges Erbarmen, keine Traurigkeit sondern nur Freude, keine Angst sondern nur Sieg die Seele bewegt. Die Geistartigkeit des Leibes besteht darin, daß der Leib keinen dem Geiste und der Seele fremden Stoff an sich hat, daß vielmehr stets die Uebermacht der Kraft, die das Fremde sich aneignet, allen Stoff umwandelt, so wie das brennende Feuer

Alles, was es in sich aufnimmt, feurig macht. Hierdurch wird der Leib aller Schwachheit entledigt und zu einem reinen Kraftträger erhoben. Er wird mit Seele und Geist verklärt. In dieser Verklärung ist der Sohn Gottes als Person, aber nun als gottmenschliche Person zum Vater zurückgekehrt, aber auch als verklärter Menschensohn in wirksamer Beziehung zu den Menschen geblieben und verklärender Mittler des menschlichen Geschlechts geworden. Er ist nicht mehr bloß göttlicher Genius unter den Menschen, sondern der Gott der Menschheit, aber in steter Gemeinschaft mit dem Vater. Dazu hatte ihn der Vater, dazu hatte er selbst nach dem Willen des Vaters sich vorausbestimmt und darum gehörte ihm von Anfang seiner Erscheinung als Menschensohn der Name Christus, vorausbestimmter König und Herr. Aber erst durch die That, durch Leben und Tod, mußte er sich selbst zu dem schaffen, was er der Kraft und Bestimmung nach war. Denn göttliche Natur, göttliches Vermögen ist nichts anders, als sich selbstthätig erzeugende und mittheilende göttliche Person. Nur in der Menschwerdung, in der Ver-

einigung mit der menschlichen Natur ist der Sohn Gottes eine kleine Zeit der Schwachheit unterworfen gewesen, bloß als unbewußte Natur zu erscheinen und wieder Person zu werden. Das war seine größte Verdunkelung. So wie aber der Leib bereitet war und die Seele sich empfand, so wirkte die göttliche Natur als geistiges Vermögen göttlich-menschliches Bewußtseyn, und die gottmenschliche Person trat in der Erinnerung ihres Ursprungs und in der Gemeinschaft mit dem Vater selbstthätig, wiewohl unter Hemmungen hervor. Diese Hemmungen sollten schwinden, als die Stunde des Todes gekommen war. Da sprach Jesus: „Vater, die Stunde ist gekommen: verkläre deinen Sohn."

3. „Auf daß auch dein Sohn dich verkläre." Der Zweck der Verklärung des Sohnes ist die vollkommene Verklärung des Vaters, dessen ausschließliche Einzigkeit unter den göttlichen Personen darin besteht, daß er der König in der Gottheit ist, wie der Sohn Gottes als Menschensohn der König der Menschheit ist. Der Vater hat nie Ungöttliches an sich genommen, wie der Sohn in

seiner Menschwerdung gethan, und bedarf daher keiner Verklärung, in so fern dadurch die Herstellung der vollkommenen Lebensgestaltung in ihm selbst verstanden wird. Aber seine Offenbarung in dem menschlichen Geschlechte war vor Jesu Erhöhung unvollständig und ist durch Jesum verklärt worden. Denn die Offenbarung der Gottheit an die Menschen hängt immer ab von dem Zustande der Menschen, welche die Offenbarung empfangen, und von dem Maaße ihrer Empfänglichkeit. Die älteste Offenbarung gab Gott als Schöpfer Himmels und der Erden und als Herrn, Erzieher und Richter der Menschen zu erkennen, ohne etwas von dem Verhältniß Gottes zu sich selbst zu offenbaren, außer in wiefern dieß dunkel durch jene Enthüllungen des Schöpfers und Herrn hindurchschien. Allerdings finden wir in den ältesten Offenbarungs-Urkunden schon die Vielheit, den Unterschied der göttlichen Personen. Dieser Unterschied ist ausgedrückt in der Mehrheitsform Elohim und daß diese eine wirkliche Mehrheit der Personen anzeigen sollte, beweisen die Stellen, wo die göttlichen Personen als eine Gemeinschaft von Vielen spre-

chen (1 Mos. 1, 26. 11, 6 — 7. Jes. 6, 8.). Daß die Kunde dieser Vielheit göttlicher Personen sich in den Propheten Israels von Moses an erhalten hat, beweisen die Stellen, wo Elohim als Gottesname mit Beiwörtern in der Mehrheitsform verbunden wird (1 Mos. 5, 23. Josua 24, 19. Ps. 58, 12.) und noch deutlicher die Stellen, wo andere Gottesnamen, die selbst in der Einheitsform stehen, mit der Mehrheitsform des Beiworts oder Prädikats verbunden sind (Jehova, Jes. 42, 5. 54, 5. Eloah, Hiob 35, 10., womit zu vergleichen Ps. 149, 2.: „Es freue sich Israel seiner Schöpfer, die Kinder Israel sollen jauchzen ihrem König:) endlich die Stellen, wo Jehova von Jehova als einem von dem Redenden selbst verschiedenen spricht (1 Mos. 19, 24. 2 Mos. 35, 5 — 6. [vgl. 33, 19.] Sacharja 3, 2.). Aber diese Vielheit der Personen wurde vorwaltend als Personengemeinschaft gefaßt, und zwar so vollständig, daß im herrschenden Sprachgebrauche die Mehrheitsform Elohim ganz als völlige persönliche Einheit galt und regelmäßig mit der Einheitsform des Zeitworts verbunden zu wer-

den pflegte. Diese Einheit der Gottheit, als Person der Personen, drückte der Name Jehova aus, aber, wie die Stellen 1 Mos. 19, 24. 2 Mos. 35, 5 — 6. Sach. 3, 2. zeigen, nicht so, daß nicht eine persönliche Selbstunterscheidung auch da noch zu erkennen gewesen wäre, wo dieser Name gebraucht wurde. Elohim ist der Ausdruck der Vielheit, die doch auch Einheit ist, Jehova der Ausdruck der Einheit, welche die Vielheit nicht ausschließt. Aber dieses ausgesprochene Geheimniß der Wahrheit blieb unenthüllt, weil es nur äußerlich ausgesprochen, nicht nach seinem Grunde erkannt war, weil das ewige Leben der Gottheit, wie es in ihr selbst ist, noch völlig verborgen war. Die Vielheit der Personen, welche Elohim heißen, war den selbst in die Vielheit und in die Trennung ohne verknüpfende Einheit zerfallenen Völkern faßlicher als die Einheit der Gottesgemeinschaft und die vereinzelten göttlichen Elohim wurden mit geschaffenen Elohim vertauscht, so daß die Menschen das Geschöpf mehr ehrten, denn den Schöpfer, und nach ihres Herzens Meinen und Dünkel in eine Vielgötterei verfielen, die den wahrhaftigen Gott verleugnete.

So wurde unter den Heiden Gott verdunkelt, und die Seelen, die ihn suchten, konnten ihn als den Lebendigen doch nicht finden, wenn sie auch die Nichtigkeit der falschen Götter erkannten. Bei dem Volke Israel dagegen wurde den vielen falschen Göttern gegenüber der wahrhaftige Gott verkündigt und offenbarte sich selbst in Wundern der Rettung, in Gesetzen, Gerichten und Weissagungen. Aber im Kampfe gegen die Vielgötterei der Heiden, zu der das Volk Israel selbst in seinen Gelüsten hinneigte, wurde die Einheit Gottes nothwendiger Weise gegensätzlich hervorgehoben und erstarrte im volksmäßigen Judenthum so sehr, daß der Eifer für den falschen Begriff der Einheit jene Verblendung erzeugte, in welcher die Juden meinten Gott einen Dienst zu thun, indem sie den Sohn Gottes kreuzigten. Später ist im Islam der erstarrte Monotheismus des Judenthums die Grundlage eines neuen fanatischen Aberglaubens geworden, der die Erkenntniß des göttlichen Lebens schlechthin unmöglich macht. Jesus aber offenbarte nicht nur als göttliche Person in sich selbst das göttliche ewige Leben, sondern theilte denen,

die an ihn glauben, auch durch sich die Gottesgemeinschaft mit und hat den Bund der Gottesgemeinschaft gestiftet, indem er Allen, die an ihn glauben, die Macht giebt, Gotteskinder zu werden, die aus Gott geboren sind. Dadurch verklärt er den Vater auf Erden, gleichwie ihm der Vater Macht hat gegeben über alles Fleisch, daß er das ewige Leben gebe Allen, die ihm der Vater gegeben hat.

Fünfte Betrachtung.

Jesu Macht über alles Fleisch.

V. 2. καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν, ὃ δέδωκας αὐτῷ, δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

gleichwie du ihm Vollmacht gegeben über alles Fleisch, auf daß er gebe das ewige Leben Allen, die du ihm gegeben.

1. Die Macht (ἐξουσία), die der Vater dem Sohn gegeben, ist Vollmacht, Zeugniß der Berechtigung von allem Fleische Gehorsam zu fordern, als die Bedingung, unter welcher der Sohn Gottes das ewige Leben giebt. Diese Vollmacht schließt von Anfang an die Verheißung der Herrschaft, der königlichen Gewalt, ein, aber nicht deren fertigen Besitz. Diese Herrschaft muß der Sohn sich erwerben, damit sie eben so wahr seine eigene sey, als sie eine vom Vater gegebene ist: denn alle Herrschaft ist nur so weit eine wirkliche Selbstherrschaft, als sie durch Selbstthat erworben ist. Die Herrschaft des Sohnes Gottes aber muß auf Erkenntniß und Liebe beruhen und durch freiwillige Unter=

werfung sich ausbreiten, weil sie das ewige Leben geben soll, das ewige Leben aber wesentlich Freiheit, Selbstthätigkeit und Selbstbestimmung in sich schließt. Zwingende Gewalt gehört nicht in das Reich des ewigen Lebens: sie kann nur über solche geübt werden, die noch nicht oder schlechthin nicht in dieses Reich gehören: diese können durch solche Gewalt nur im Voraus gezüchtigt oder schließlich ausgetrieben und verdammt werden. Daher hat der Sohn Gottes allerdings richtende und strafende Macht, aber nur zur Vorbereitung und Reinigung, zur Vertheidigung und Vollendung seines Reichs. Er hat von Rechtswegen Macht über alles Fleisch: aber nicht alles Fleisch unterwirft sich ihm freiwillig und erkennt sein Recht an: dieses Unrecht wird durch die Macht seines Rechtes bestraft, aber nicht damit, daß ihnen das ewige Leben durch Zwang aufgedrungen wird, sondern dadurch, daß sie die Frucht ihres Willens ärnten müssen, daß sie also im Tode bleiben und ihr Todeszustand vom Herrn des Lebens bekräftigt und besiegelt wird. Jesus giebt das ewige Leben Allen, die ihm sein Vater gegeben hat, Allen, die der Vater zu ihm zieht, die vom Vater hören

und lernen, was sie vom Sohne zu erwarten haben (Joh. 6, 44. 45.). Dieser Zug des Vaters ist kein Zwang, kein nöthigender Drang: denn er wird ja durch Hören und Lernen, also durch Anregung zu freier Wahl, die aus Erkenntniß des Heilsamen kommt, geübt. Er setzt aber auch keineswegs vertraute Gemeinschaft mit dem Vater voraus, was Jesus selbst abweist (Joh. 6, 46.), sondern, ob er wohl vom Vater ausgeht, so wird er doch durch allerlei Vermittelung gewirkt und an die Menschen gebracht. Das Geheimniß der göttlichen Erwählung bleibt dabei seinem letzten Grunde nach verborgen.

2. Der Vater hat dem Sohne Macht gegeben über alles Fleisch. Fleisch ist ein weitgreifendes Wort, dessen allgemeiner Grundbegriff leicht geahndet, aber schwer ausgesprochen werden kann, weil er nach den verschiedenen Beziehungen, in die er gesetzt wird, sich bald erweitert, bald verengert, bald veredelt, bald erniedrigt. Das Fleisch ist das Erzeugniß des lebendigen Blutes, ist Hülle und Fülle des beseelten Leibes, ist Vorrathskammer der Nahrung, welche der Leib selbst an sich trägt, ist

ein kunstreiches Gewebe von Gefäßen, Muskeln und Nerven, zart und weich im Vergleich mit dem starken Gebein, und doch wieder durch Nerv und Muskel kräftig, das starke Gebein zu bewegen. Es ist aber auch schnell geschwächt, fällt zusammen und vergehet: es ist zugleich das Zeugniß der Kraft und der Schwachheit des Menschen: „alles Fleisch ist wie Heu und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blume." Das Fleisch bezeichnet daher in der Schrift den Menschen als Naturgewächs und in sittlicher Beziehung den Menschen, in so fern er dem Zuge des Naturtriebes unterworfen ist, der Naturlust fröhnt, der Naturkraft sich überhebt, den Naturwillen dem Willen des Geistes entgegensetzt, aber auch unter der Naturgewalt leidet, und sich unendlich schwach und elend fühlt. Das Fleisch setzt den Menschen beständig in Widerspruch mit sich selbst. Er bedarf seiner, liebt und pflegt es: und doch muß er beständig dawider streiten und es hassen, weil es ihn schwach, ungeistlich, ungöttlich macht. Das Fleisch ist die Grundlage unsers Daseyns: denn wir sind vom Fleische geboren. Es vergehet aber, und unser Daseyn mit ihm, wenn es nicht auf eine andere Grundlage

neu erbauet wird, während wir noch im Fleische leben. Das Fleisch des Menschen weckt in der Seele eine Phantasie von Fleischesglück und Fleischesherrlichkeit, und erregt allerlei lockende Gelüste: es erzeugt mit der Seele einen Fleischesgeist. Bald aber versinkt es in eine Ohnmacht und entzieht diesem Geiste alle Mittel seinen Willen durchzusetzen, so daß zuletzt nichts übrig bleibt, als schwächlicher, unseliger Eigensinn. Daher ist Fleisch die allgemeine Bezeichnung der naturwüchsigen, zwischen Trotz und Verzagtheit schwankenden, angefochtenen und hülflosen Menschheit geworden. Ueber diese Menschheit hat der Vater dem Sohne Gottes Macht gegeben, auf daß er Allen, die ihm gehorsam werden, das ewige Leben gebe.

3. Diese verliehene Macht muß aber der Sohn Gottes zu seinem Eigenthum machen, indem er durch seine That sie verdient und erringt. Er muß den Gehalt seines Lebens in Worten und Werken herausstellen, welche den bedürftigen Menschen kund thun, was er ist, was er hat und giebt. Seine Gottesrede, seine Gottesanmuth, sein zermalmender Gotteszorn, sein sündentilgendes Gottes-

sterben, seine unerschütterliche Gottesgewißheit in allen Werken und allen Worten hat die Macht bewähren müssen, die in der Menschenseele die in Ohnmacht versunkenen edelsten Kräfte sammelt und das ewige Leben, ein ganz neues Geistesleben in göttlicher Liebes- und Todeswonne erzeuget. Wir vergleichen den Menschen, der als Naturgewächs durch die Zeugung entsteht, dem Gewächse des Weinstocks, dessen Bestimmung es ist, daß Wein daraus werde. Der Saame im Mutterschooße des Weibes gleicht dem Kern einer Weinbeere, der in die Erde gefallen ist. Wie unähnlich ist dieser Kern dem Weine, der zuletzt aus der Frucht des Weinstocks werden soll! und doch ist der Wein das offenbar gewordene Wesen des Kernes, das am Ende zum Vorschein kommt, und nur aus solchem Kern kann und soll nach göttlicher Ordnung der Natur der Wein entstehen. Aber der Kern wird nicht allein durch sich selbst, durch innere Entwickelung, zum Weine. Nicht nur muß er viele Verwandlungen erfahren und, sich selbst zersetzend, Wurzeln und Reben treiben, Trauben ansetzen und mit Säften füllen, sondern er bedarf zu diesem seinem Werke auch der Erde und der Luft, der

Sonnenwärme und des Regens, und zwar alles dieses in besonderer Art und besonderem Maaße. Und wenn die Trauben gereift sind, müssen sie noch zerqueischt und zerstört werden und der edle Saft muß durch einen langen Gährungsproceß hindurchgehn, ehe der köstliche Wein im Glase perlen kann. Indessen dienen die Blätter schon zum Schmucke für manchen Teller voll Erdbeeren und Pfirsiche, die Blüthe giebt ihren balsamischen Duft, die Trauben laben den Wanderer. Wer die letzte eigentliche Bestimmung des Weinstocks nicht kennt, die dieser sich nicht selbst giebt, sondern die ihm vom Herrn des Weinstocks gegeben wird, der wäre versucht zu meinen, der Kern, aus dem er aufwächst, hätte schon mit dem Erzeugen der Blätter oder der Blüthe, gewiß aber mit der Traube seine ganze Bestimmung erfüllt. Nur wer den Wein gekostet hat, wird inne, daß dieses Erzeugniß die eigentliche und letzte Vollendung dieses Gewächses seyn soll. So ist es auch mit den Ansichten von der Bestimmung des Menschen, der als Fleisch vom Fleische erzeugt wird. Vielen, die den göttlichen Rathschluß nicht kennen oder nicht fassen, dünket es schon etwas Großes und vollkommen genug,

daß der Mensch von so geringem Ursprunge an dahin gelange, daß er mit dem Blätterschmuck schöner Gedanken und Worte, oder mit der Blüthe naturwüchsiger Tugenden oder doch mit der Frucht gemeinnütziger Werke prangt. Aber der verklärte Mensch Jesus, unser König, zeigt den Kurzsichtigen erst durch das Ziel, das er wirklich erreicht hat, durch den Wein des ewigen Lebens, den er aus seinem Himmelskelche uns spendet, was das Ziel und die wahre Vollendung des Menschen ist. Dasselbe Gleichniß lehrt uns aber auch noch mehr: wir dürfen nur etwas weiter in die Geschichte des Weinstocks eingehen. Auf dem Wege von der Aussaat des Kernes bis zur Vollendung des ausgegohrenen Weines — wie viele Gefahren drohen da dem edeln Gewächse! wie hindert oft ungünstige Witterung das fröhliche Gedeihen und tödtet die zarten Ausläufer! Die lüsterne Ziege frißt die jungen Triebe, ein Wurm sticht die Blüthe, Füchse verzehren die reifenden Trauben. Zuletzt aber kommt doch Alles darauf an, daß die Gährung richtig verläuft: sonst wird statt Wein saurer Essig. Auch kann die ganze Gattung des Wein=

stocks ausarten, und von einem schlechtgepflegten Weinstocke oder von einer geringen Art kommen schlechte untaugliche Saamenkerne, aus welchen bei aller Hütung und Wartung nie guter Wein erzielt wird. Ebenso ist es mit dem Menschen: das Verderben während der Erziehung, die Sünde im Kern zerstört die Hoffnung des Weingärtners, zwar nicht so, daß nicht jeder einzelne Mensch irgend welche Frucht und irgend ein ausgegohrenes Lebenserzeugniß endlich in sich selbst darböte: aber der Geist, der des Gewächses Art und Entwicklungsgeschichte zuletzt verräth, ist oft saurer Essig statt süßen erquickenden Weines. So ist der Kern Adams ausgeartet und so sind alle aus seinem Weinstock erzeugten Gewächse verderbet. Aber der himmlische Weingärtner hat nicht abgelassen der Weinstöcke zu pflegen und hat in die verwilderten Reben manches edle Auge eingepflanzt, das bessere Früchte trug und besseren Wein gab. Zuletzt hat er einen neuen Saamenkern in den Mutterschooß einer Jungfrau gesenkt und aus ihm einen neuen Wein voll göttlichen Geistes erzogen und hat mit dem Rebenblute dieses Weinstocks seinen Wein-

berg begossen und die Wurzeln der Weinstöcke, die dieses Blut an sich ziehen, veredelt. Wer Jesu Blut trinket, der hat das ewige Leben. Denn ihm ist Macht gegeben über alles Fleisch, daß er das ewige Leben gebe Allen, die ihm der Vater gegeben hat.

Sechste Betrachtung.

Das ewige Leben.

V. 3. *Αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε, τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.*

Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einigen wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum.

1. Mit diesen Worten spricht Jesus nicht aus, worin das ewige Leben bestehe, oder was es an sich selbst sey, sondern was das ewige Leben für uns zugänglich mache, worin und wodurch wir das ewige Leben haben. Gott und Christum zu erkennen wird ewiges Leben genannt, weil es das Mittel ist, wodurch wir des ewigen Lebens theilhaftig werden, aber nicht ein solches Mittel, das man einmal gebraucht und dann wieder verlassen kann, wie man einen Wagen gebraucht, in den man einsteigt, um an ein Ziel zu gelangen, und den man dann zurückschickt, nicht wie ein Steg, über den man geht und den man dann zerstört, weil man seiner nicht mehr bedarf; sondern die

Erkenntniß Gottes und Christi ist für uns das stetige Mittel der Erzeugung ewigen Lebens, und darum auch das sichere Kennzeichen, an dessen Vorhandenseyn wir inne werden, daß wir das ewige Leben haben, durch dessen Mangel wir überführt werden, daß wir das ewige Leben entbehren, wenn wir auch es zu haben meinen. Darum wird diese Erkenntniß mit dem ewigen Leben selbst hier gleichgesetzt: aber was das ewige Leben sey, wird dadurch weder bestimmt, noch erklärt, noch beschrieben. Wir wollen es jetzt wagen, dieses Geheimniß nach dem Maaße unsers Glaubens zu erörtern.

2. Das Leben überhaupt ist gemeinschaftliche Thätigkeit oder thätige Gemeinschaft: beides ist gleich richtig und der Unterschied, ob der Begriff der Thätigkeit oder der Begriff der Gemeinschaft vorwaltet, liegt nur in dem Gesichtspunkte, von welchem der Betrachtende ausgeht, oder in der besonderen Beschaffenheit einer bestimmten Lebensgestaltung. In dem Begriffe des Lebens selbst liegt es, daß in einer ununterbrochenen Wechselseitigkeit Jedes von Beiden, Thätigkeit und Gemeinschaft, Grund, Mittel, Zweck und Gehalt des An-

dern ist. Aufhebung der Gemeinschaft ist Tod: sie erfolgt aber mit dem Erstarren der Thätigkeit: Stillestehen der Thätigkeit ist ebenfalls Tod: es erfolgt aber mit dem Aufheben der Gemeinschaft. Hebt man den Begriff der Gemeinschaft gegen den Begriff der in ihr waltenden Thätigkeit hervor, so geht der Begriff des Lebens in den Begriff des Friedens über, daher Leben und Friede als verwandte Begriffe oft miteinander verbunden werden. Hebt man aber den der Thätigkeit gegen den Begriff der in der Thätigkeit bestehenden Gemeinschaft hervor, so geht der Begriff der Thätigkeit in den verwandten Begriff der Kraft über, daher auch Kraft und Thätigkeit häufig zusammen genannt werden. Aber auch alle Kraft wurzelt in thätiger Gemeinschaft, d. h. in Leben, und kein Friede ohne gemeinschaftliche Thätigkeit d. h. ohne Leben. Das Leben ist das erste und letzte Geheimniß: wir sind immer versucht es weiter zersetzen zu wollen, weil es keine reine Einheit ist, sondern eine Einigkeit: aber wer diese Einigkeit auseinander reißt und sie vernünftig wieder zusammensetzen will, der ist in großem Irrthum: denn das Leben ist nichts Zusammengesetztes, nicht etwas Gewordenes, sondern das

Ursprüngliche selbst. Wer diese ursprüngliche Einigkeit der in die Vielfältigkeit ausgehenden Einheit, der Thätigkeit, und der in die Einheit zurückkehrenden Vielfältigkeit, der Gemeinschaft, wer also das Leben nicht als das nicht weiter zu ergründende Grundgeheimniß anerkennen will, der fahre fort, das Leben in dem Tode zu suchen.

3. Wenden wir nun den Begriff des Lebens auf die uns in der Erfahrung vorkommenden lebendigen Wesen an, so ist es zuerst die Pflanze, die uns als lebendige Einzelheit auffällt. Ihr Leben besteht durch die vielfältige Thätigkeit aneignender, bildender, ausscheidender Kräfte: diese Thätigkeit aber hinwiederum besteht durch die in der Vielfältigkeit nach Einheit strebende Gemeinschaft. Ebenso das thierische Leben: doch hier tritt die Seele als Einheit, als empfindende, begehrende, vorstellende Einheit entschiedener der vielfältigen gemeinschaftlichen Thätigkeit des gegliederten Leibes entgegen. Was ist aber die Einheit der Thierseele anders, als wieder eine zur Einheit zusammengehende Vielheit von Thätigkeiten, eine in eine Vielheit von Thätigkeiten sich zersetzende

Einheit, kurz, was ist sie anders, als thätige Gemeinschaft, oder gemeinschaftliche Thätigkeit. Das Leben des Geistes ist gemeinschaftliche Thätigkeit der Gedankenerzeugung und thätige Gemeinschaft der erzeugten Gedanken, wobei es gleich viel ist, ob der Geist, der da lebt, nur in Einem, oder ob er in Vielen wohnt. Das Leben des Selbstbewußtseyns ist gemeinschaftliche Thätigkeit der ein besonderes geistiges Wesen begründenden Kräfte, um den Gedanken ihrer Einheit zu erzeugen, die keine von ihnen getrennte, auch keine unthätige Einheit, sondern der selbstthätige Begriff ihrer Gesammtheit, also die thätige Gemeinschaft der gedankenerzeugenden Thätigkeiten ist. Das Leben des Staates ist die durch die gemeinschaftliche Thätigkeit der Stände bestehende thätige Gemeinschaft und umgekehrt.

4. In so fern nun alles Leben Gemeinschaft ist, so ist es Einheit, die nur in der Verbindung von Unterschiedenem besteht. Die Einheit aber, die aus Unterschiedenem besteht, heißt Verhältniß. Darum ist alles Leben Verhältniß und das Unterschiedene, woraus ein Lebendiges besteht, ist selbst wie-

der Einheit von Unterschiedenem, also wieder Verhältniß: so ist alles Lebendige Verhältniß, das aus ins Unendliche theilbaren Verhältnissen erwachsen ist, von denen jedes eine in sich geschlossene Einheit bildet. Das vollkommenste Einzelwesen ist die Person, dasjenige Lebendige, welches die Verhältnisse in sich selbst nicht nur erkennt und in der Einheit zusammenfaßt, sondern auch sein Verhältniß zu andern Lebendigen, die entweder auch Personen oder nicht Personen sind, erkennet und ordnet. Das Leben der Einzelpersonen wird aber zusammen gehalten durch ihr Verhältniß zu größeren aus Einzelpersonen bestehenden Wesen, die man lebendige Gesammtpersonen nennen kann, dergleichen Staat und Kirche sind, in denen das Leben im Großen als Inbegriff von immer neu gestalteten Verhältnissen, deren Verhältnißglieder wiederum Verhältnisse sind, sich rechtlich gestaltet und geschichtlich bewegt. Das Recht soll der reine Ausdruck der Verhältnisse in der thätigen Gemeinschaft persönlicher Wesen seyn: die Geschichte ist das Ergebniß der gemeinschaftlichen Thätigkeit, wodurch die persönlichen Verhältnisse sich verändern. In so fern alles Leben Thätigkeit ist, bringt es fortwährend

Veränderung der Verhältnisse hervor, und kein folgender Augenblick ist dem nächsten vollkommen gleich: wo Leben ist, da wird immerfort Alles neu: aber das Neue ist nur Andersstellung der Gemeinschaft, wodurch das, was früher offenbar war, verborgen, was früher verborgen war, entwickelt wird. So ist das Leben beständige Selbsterfrischung und Freude. Das Sterben als Uebergang aus einer Lebensgestaltung in eine andere ist dem Leben nicht entgegengesetzt, sondern gehört wesentlich in die Geschichte des Lebens und ist nichts anders als eine neue Freude im Leben selbst. Denn es geht dadurch nichts vom Leben unter, sondern das Neue ist nur eine andere Erscheinung desselben Lebens. Aber der Tod in dieser Welt ist ein Jammer, weil er nicht ein richtiger Wechsel der Lebensverhältnisse, sondern das Erzeugniß von Mißverhältnissen ist, ein unrichtiges Sterben, ein gewaltsames Brechen unreifer oder fauler Früchte. Der Tod ist der Sünde Sold. Er tritt als die schroffste Erscheinung der Störung der von Gott geordneten Verhältnisse in dem Tode des menschlichen Leibes hervor: aber er herrscht in allen menschlichen Verhältnissen von der Zeugung an, jedoch überall nicht

als völlige Aufhebung des Lebens, sondern nur als widerwärtige Hemmung und Verbitterung, wodurch das Leben verdunkelt, die Lebensthätigkeit und Lebensgemeinschaft unselig wird. So ist auch der Gegensatz gegen das ewige Leben, nicht das zeitliche Leben, welches nur eine bestimmte, mit dem Tode behaftete Lebensgestalt ist, sondern der ewige Tod. Das ewige Leben ist nicht ohne zeitliches Leben, weil es Thätigkeit ist in sich selbst, und eben nur in stetem Wechsel seiner Verhältnisse sich erhält, indem es immer neugestaltet sich erzeugt. Die Zeitlichkeit und Räumlichkeit, das Nacheinander und Nebeneinander ist die Offenbarung der Fülle und Herrlichkeit des ewigen Lebens: Ewigkeit ohne Zeit, sowie Allgegenwart ohne Raum wäre ein leeres Nichts, das weder seyn noch gedacht werden kann. Das Seyn in Zeit und Raum ist die Gestalt des ewigen Lebens, die unaufhörlich wechselt und eben dadurch sich stets jung und frisch erhält. Aber in diesem Wechsel bleibt die Einheit, weil die Gemeinschaft, der Zusammenhang nie unterbrochen wird, weil das zeitlich Gewesene, das zeitlich Gewordene, das zeitlich Werdende immer dasselbe, nämlich das Leben, nur in einer andern

Stellung der Verhältnißglieder darstellt, weil alles Nebeneinander sich auch in einander spiegelt und in einander wirkt.

5. Das ewige Leben ist der sich aus sich selbst unaufhörlich neu erzeugende Geist, der durch seine Thätigkeit sich in eine Vielheit von Geistern unterscheidet, von denen ein Jeder ein Selbst, ein selbstbewußter, ein selbstthätiger ist, aber eben nur in anderer Stellung der Verhältnisse dasselbe, was Jeder Andere ist, und von denen Jeder eben so sehr das Bewußtseyn der Gemeinschaft mit den andern Selbstgeistern hat, als sein eigenes: darum ist es eine Spiegelung und Wirkung der Selbstgeister in einander und mit einander, ein steter Austausch des Eigenen gegen das Eigene des Andern. Das ewige Leben, als Einheit betrachtet, ist Gott; als Gemeinschaft betrachtet, ist es Gottes Reich. Der die thätige Allgemeinschaft des ewigen Lebens als sein anderes Selbst, als seine Gestalt, erzeugende Selbstgeist ist der König des Gottesreiches in der Gottheit, Gott der Vater. Er ist die große Herrlichkeit, der Gott der Götter, der spricht: „Ich bin Gott und Keiner mehr, und

will meinen Namen Keinem Andern geben, noch meine Ehre den Götzen." Er giebt aber seine Ehre allzeit allen seinen Kindern, den Selbstgeistern, die bei ihm und in ihm wohnen und wirken, wie er allumfassend und alldurchdringend um sie und in ihnen wohnet und wirket. Und alle Kinder Gottes im Himmel bringen ihm hinwiederum Preis und Ehre, indem sie zugleich sich unter einander preisen und verherrlichen. Das ist das Geheimniß des ewigen Lebens, des allmächtigen Gottes, der Schöpfer des Weltalls ist, das uns das Bild des ewigen Lebens, aber mit dem Tode behaftet, darstellt, so daß es zugleich der Widerspruch wider Gott ist, ein Widerspruch, dessen Ursprung uns ebenso verborgen ist, als die völlige Lösung, deren wir hoffen. Wir finden aber diesen Widerspruch auch in uns, als Thatsache und als Schuld, die wir mit unserer Erzeugung erben, und die wir, sobald wir ein bewußtes Selbst, das Eigenes hat, werden, als von uns selbst verübte That und als eigene Schuld erneuern, es müßte denn seyn, daß wir das Zeugniß der Gottesgemeinschaft und seiner Thätigkeit in uns bis zu dem Grade verdunkeln und verleugnen, daß wir das Weltall und uns selbst als

Weltpersonen zum Abgott machen und uns dem ewigen Tode, dem sich immer neu erzeugenden Herzbrechen ergeben, weil wir uns scheuen, dieß starre Herz einmal in der Liebe brechen zu lassen.

6. Gott hat sich seinem Geschöpfe dem Menschen nie unbezeugt gelassen: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk." Die Bewegung und Ruhe, die Größe und Ordnung des Weltalls preiset den Schöpfer: in allem Leben, dem kleinsten, wie dem größten, wehet uns der Odem des Herrn an. Das Leben der Gottheit ist auch das Lebensgesetz der Welt, ein lebendiges Gesetz, wodurch sie gesetztes, nicht sich selbst setzendes Leben, Natur, ist. Durch Gottes Wort wird es uns verkündigt, daß der Sohn Gottes, welcher Wort, Offenbarer oder Verkündiger genannt wird, ohne Trennung von dem Vater der Vermittler der Schöpfung ist, durch den die Welt geschaffen, und ohne den nichts ist, was geworden ist. In ihm ist das Leben, das ewige Leben, und dieses Leben ist von Anfang an das Licht, das Gotteszeugniß im Menschen, das sich in jedem Menschen bezeuget, als das da in

die Welt kommt und in thätige Gemeinschaft fort und fort eintritt. (Joh. 1, 1 — 9.) Aber hier reiht sich an das unerschlossene Geheimniß der Schöpfung das unaufgelöste Räthsel der Schuld an. „Das Licht scheinet in der Finsterniß und die Finsterniß hat es nicht gefaßt:" (Joh. 1, 5.) „Es war in der Welt und die Welt ist durch dasselbe geworden und die Welt erkannte es nicht." (Joh. 1, 10.) Große Ereignisse im Gebiete der vom Offenbarer Gottes geschaffenen dienenden Geister, der Weltmächte, liegen hinter uns, als eine Geschichte, deren Folgen wir tragen, und an deren Fortsetzung wir selbst Theil nehmen, ohne zu wissen, wie durch das Gesetz des Lebens wir gerechter Weise in ihre Nachwirkung verwickelt sind. Wir haben nur eine göttliche Kunde vom Falle der ersten Menschen, die allerdings Vieles uns offenbart, aber auch Vieles verhüllt: wir sehen aber deutlich, wie in der Geschichte der Völker und in dem Leben jedes Einzelnen Adams Fall und Kains Mord und Babels Thurmbau unter veränderter Gestalt, aber in gleichem Geiste, sich tausendfach wiederholt. Die Menschheit schmachtet nach Licht und liebt doch die Finsterniß mehr als das Licht, das ihr leuchtet: die

Seele schreiet nach Gott, nach dem lebendigen Gott, und mißtraut doch dem wahrhaftigen Gott und hasset sein Gesetz, das Gesetz des ewigen Lebens. Da ist denn nach vorbedachtem Rathschluß Gottes, als die Zeit erfüllet war, der Sohn Gottes erschienen und Mensch geworden und in ihm das ewige Leben, das Reich Gottes, der Vater. „Und das ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum erkennen": Gott und Christum, weil Gott nur in Christo von uns erkannt werden kann. Im Erkennen aber haben wir ihn und in ihm das ewige Leben: denn das rechte Erkennen ist ja gemeinschaftliche Thätigkeit, wodurch fortwährende thätige Gemeinschaft erzeugt wird. Und dieß eben ist ein gegenseitiges Einanderhaben im Geiste, welches Johannes meint, wenn er sagt: „Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben." (1 Joh. 5, 12.)

Siebente Betrachtung.

Das Werk Jesu.

V. 4. 5. Ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς· τὸ ἔργον ἐτελείωσα, ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω· καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

Ich habe dich verklärt auf Erden: das Werk habe ich vollendet, das du mir zu thun gegeben: Und nun verkläre mich du, Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.

1. Nachdem Jesus den letzten Zweck der Verklärung, um die er für sich bittet, ausgesprochen hat, welcher die Verklärung des Vaters in den Menschen durch Mittheilung des ewigen Lebens an die Menschen ist, nimmt er die Bitte um Verklärung noch einmal auf, indem er den Grund seiner Berechtigung, jetzt diese Bitte zu thun, vorausschickt, indem er ausspricht, weshalb nun die Stunde zur Verklärung wirklich gekommen sey. Zugleich erklärt er sich genauer über den Inhalt seiner Bitte. Man hat es oft schwierig gefunden,

die Ordnung des Gedankengangs in den Reden und Gesprächen Jesu, die uns Johannes aufbehalten, zu entdecken. Es ist aber nicht schwer, wenn man den Schlüssel dazu hat, der in den Reden selbst offen vor uns liegt. Wir dürfen nur darauf achten, daß dieß auslegende Reden sind. Jesus stellt zuerst einen Spruch, ein Wort voll Geist und Leben, hin: dann hebt er an, diesen Spruch nach irgend einer Richtung hin auszulegen, und thut dieß durch andere Sprüche, die nicht weniger inhaltsreich als der erste sind: auch diese legt er wieder aus so weit, als es für jetzt genug ist: dann aber kehrt er zu dem ersten Spruch zurück und entwickelt ihn, von neuem anhebend, nach einer andern Richtung hin, bis es Zeit ist, denselben ganz zu verlassen, oder den bereits ausgelegten Spruch nur als Nebengedanken in der Auslegung eines neuen Hauptspruchs zu verwenden. So ist es auch im hohenpriesterlichen Gebete. Der erste Hauptspruch ist hier: „Vater, verkläre deinen Sohn!" und fügt sogleich den Zweck dieser Bitte hinzu: „Auf daß auch dein Sohn dich verkläre." Dazu fügt er auslegend hinzu das Mittel, wodurch der Vater vom Sohne künftig in den Menschen

verklärt werden soll und dieß ist die Macht des Sohnes das ewige Leben zu geben. Daran aber knüpft er weiter auslegend die Erklärung, welches das Mittel auf Seiten der Menschen sey, das ewige Leben zu empfangen, und dieß ist die Erkenntniß Gottes und Jesu Christi. Beiläufig legt er auch aus, wer der Sohn sey, von welchem er gesprochen, indem er im Verlauf der Rede diese Bezeichnung mit seinem Namen und Titel Jesus Christus vertauschet, an dessen Stelle er nun erst im Folgenden unumwunden spricht „Ich," welches nun durch die vorbereitenden Ausdrücke klar ist, daß es bedeute: Ich, Jesus Christus, der Sohn Gottes! Jetzt aber nimmt er den ersten Hauptspruch von Neuem auf: „Vater, verkläre deinen Sohn!" um nun auch den Grund seiner Berechtigung zu dieser seiner Bitte und ihren Inhalt auszulegen. Der Grund der Berechtigung liegt in den Worten: „Ich habe dich verkläret auf Erden:" woran sich anschließt die erneuerte und genauer entwickelte Bitte: „Und nun verkläre mich du, Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war." Jesus hat während seiner Verdunkelung und Erniedrigung den Vater auf Erden

schon verkläret in dem Maaße, wie es diesem seinem Stande angemessen war: er bittet aber um seine Verklärung beim Vater, auf daß, wie er schon gesagt, und jetzt nicht wiederholt, der Vater noch herrlicher durch ihn auf Erden verklärt werde. Aber, so sagen wir, wie und wodurch hat Jesus den Vater hienieden verkläret? Dieß legt Jesus aus, da er hinzufügt: „Ich habe das Werk vollendet, das du mir gegeben hast, daß ich es thun sollte." Dieses Werk, das Werk Jesu, haben wir jetzt auszulegen, so viel uns Gott Gnade und Licht verleiht.

2. Hier müssen wir uns aber sehr hüten, das Werk, das Jesus vollendet hat, mit der Frucht und dem Zwecke des Werkes zu verwechseln, wie es gewöhnlich geschieht, wenn man die Versöhnung oder die Erlösung der Welt oder die Stiftung des Reiches Gottes als das Werk Jesu bezeichnet. Allerdings ist dieses auch Jesu Werk, in so fern es von Jesu bewirkt worden, aber genau geredet ist es nicht das, was Jesus gethan, sondern was Jesus in Folge seines vollendeten Werkes hervorgebracht hat. Sein eigentliches Wirken lernt man

dadurch nicht erkennen und begreifen. Es ist, wie wenn man von einem Könige sagt: er hat sein Volk aus der Knechtschaft befreit, hat es groß und glücklich gemacht: die Freiheit, die Größe und das Glück seiner Unterthanen ist sein Werk. Damit rühmt und preist man die Frucht seines Lebens, erfährt aber nicht das Geringste von dem, was er nun zu diesem Zwecke gethan hat, nicht, durch welche Rathschlüsse, Thaten und Aufopferungen er diese Wirkung hervorgebracht, nicht, wie Alles Einzelne, was er gethan, Glied eines großen Ganzen von Thätigkeiten gewesen. Wenn aber Jesus im hohenpriesterlichen Gebete, von seinem Werke, das er vollendet hat, redet, so hat er eben die Vollendung dessen, was er bis zu seiner Verklärung zu thun hatte, vor Augen, nicht aber das Ergebniß, was dadurch entstand, und zu dessen Vollendung auch seine Verklärung und das, was er nach seiner Verklärung gethan hat und fortwährend thut, mitwirken muß. Jedoch seine Hingebung in den Kreuzestod ist von ihm hier mit eingerechnet, (so wie er auch V. 11 und 12. schon als Abgeschiedener spricht): er nimmt das abschließende Wort: „Es ist vollbracht!" hier im Geiste schon

voraus. Aber auch dieses Wort am Kreuze bezieht sich unmittelbar auf das Werk seines Lebens im Fleische und erst mittelbar in weiterem Ausblick auf dessen künftige Frucht.

3. Das Werk Jesu, von dem hier der Herr redet, ist seine Geschichte von dem Zeitpunkte an, wo seine geistige Natur erwachte, wo er mit Selbstbewußtseyn, selbstthätig, mithin als Person, zu leben anfing, wo er seiner selbst mächtig geworden als Gottes Wort, eingezeugt und eingewachsen in bestimmte menschliche Einzelnatur. Nun lebt er sich nicht mehr bloß aus, wie die geistige Natur, richtig und zweckmäßig denkend und schaffend, aber ohne Bewußtseyn des Zwecks: sondern er wirkt als gottmenschliche Person mit Erkenntniß und Verfolgung von Zwecken und mit Beziehung aller Mittelzwecke auf einen Endzweck. Diesen Endzweck begreift er als Auftrag seines Vaters, zu dessen Ausführung seine geistige Natur und alles Andere, dessen er für jetzt mächtig ist, ihm als Ausrüstung und Werkzeug gegeben ist. Seine, aus seiner geistigen Natur durch ihre Entwickelung herausgeborne Person, sein Ich, ist nun der Werkmeister: sein

Werk ist Mittheilung des ewigen Lebens in seiner Person durch Zueignung und Anbildung an seine Person. Den Stoff, den er sich zueignet und anbildet, ist die menschliche Natur an ihm selbst und in andern Personen. Was er sich durch sein Wirken zugeeignet und angebildet hat, das beherrscht er und braucht es mithin sogleich wieder als neues Werkzeug für seinen Endzweck. So vermehrt er fortwährend seine Macht und leget den Grund zu einem Reiche des ewigen Lebens, zum Reiche Gottes. Kein Mensch außer ihm hat von Natur das ewige Leben in sich selbst, Keiner kann Werkzeug zur Mittheilung des ewigen Lebens seyn, wer nicht durch ihn umgeschaffen ist: denn aller Menschen Leben ist mit Tod behaftet. Von ihm geht durch Wort und That die Selbstbezeugung des ewigen Lebens aus, und durch den Glauben an ihn empfangen die, welche ihm der Vater gegeben, Kräfte des ewigen Lebens. Darum hat er auch alle Fäden des Reiches Gottes in seiner Hand und kann allein durch seine Gebote und Eingebungen das Werk fördern und ordnen, dessen Schöpfer auf Erden er allein ist; deshalb sagt er zu seinen Jüngern: „Ohne mich könnet ihr nichts thun!" gleich-

wie er selbst hinwiederum nichts ohne den Vater thun kann und thut. Wenn er den Gehorsam gegen den Vater verließe, so könnte er zwar noch ein gewaltiger Geist seyn: aber das Band des ewigen Lebens wäre zerrissen, und auch er wäre mit Tod behaftet in sich selber, er wäre nicht mehr Gottes Sohn. Der unverbrüchliche Gehorsam gegen den Vater war daher wesentlich nothwendig für die Vollendung des Werkes Jesu, so wie Alles, was von Werkzeugen Jesu für die Fortsetzung seines Werkes geschehen soll, nothwendig im Gehorsam gegen Jesum geschehen muß.

4. Das Werk Jesu ist mithin eben so sehr Geschichte des Gehorsams Jesu gegen seinen Vater, als es Geschichte der Mittheilung des ewigen Lebens an die Menschen ist. Dem Geiste nach war es dem Sohne Gottes leicht, dem Vater gehorsam zu seyn: es war seine Freude, seine Nahrung, wodurch Genuß und Kraft des göttlichen Lebens sich in ihm stets erneuerte und steigerte: „Meine Speise," sagt er, „ist die, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk." Joh. 4, 34. Aber er trug zugleich

eine Natur an sich, die ihm noch nicht völlig zugeeignet und angebildet war, die menschliche Natur nach Leib und Seele, und er empfand deren Widerstreben, er mußte es als Eigenwillen mit Gebet und Kampf überwinden. Darum sagt er: „Ich bin vom Himmel gekommen, nicht, daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen des, der mich gesandt hat.“ Joh. 6, 38. Und er betet zum Vater: „Nicht, wie ich will, sondern wie du willst.“ Matth. 26, 39. Ja, wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorsam gelernet. Hebr. 5, 8. Gehorsam ist auch in Gott, weil der Wille der einen Person den Willen der anderen Personen bestimmt: aber er wird in Gott nicht als Gehorsam offenbar, weil nie ein Widerwille zu überwinden ist. Aber der Sohn Gottes als Mensch trug an sich hienieden die menschliche Natur, die, obwohl nicht durch böse Lüste entweiht, ein Zittern und Beben vor Opfern empfinden konnte, die der göttliche Wille von ihr forderte. Jesus empfand diesen Widerwillen als seinen Widerwillen, weil er in der ihm zugeeigneten Natur war, er sprach ihn der Empfindung gemäß aus, ordnete ihn aber stets dem Willen des Vaters unter.

So übte und steigerte er, so lernte er den Gehorsam. Ebenso richtig kann man aber auch sagen: er lehrte ihn sich selbst. Denn er unterschied in sich selbst, was göttlich, was menschlich war: er, als Gottes Sohn, behandelte und erzog sich selbst, als Menschensohn: er unterwarf durch die Thätigkeit seines Gottes-Willens und durch die thätige Gemeinschaft mit dem Vater die Angstschreie und Bitten, die aus dem Jammergefühle der leidenden Natur in seiner Seele aufstiegen, dem Endzwecke seiner Sendung. So hat er sich selbst ohne Mangel durch den heiligen Geist Gott geopfert. Hebr. 9, 14. Sein Werk ist die Geschichte seiner steten Selbstopferung, die dem Vater in seinem ganzen Leben im Fleische, den Menschen aber erst in seinem blutigen Tode am Kreuze völlig offenbar ist.

5. In Jesu Hingebung zum Tode am Kreuze wurde sein Werk im Fleische vollendet, in so fern es sein Werk war, aber nicht, in so fern es des Vaters Werk war. Dem Vater war es vorbehalten, das Werk Jesu, seine Geschichte, zu vollenden, dadurch zu vollenden, daß der Vater ihn verklärte bei sich selbst und vor den Menschen. Durch diese

Verklärung wurde die Geschichte Jesu bis zu seiner Aufnahme in den Himmel die frohe Botschaft, die alle Menschen, die daran glauben, mit Gott versöhnt und mit heiligem Geist erfüllt, daß sie das ewige Leben haben. So ist das Werk Jesu, bis zu seiner Verklärung gerechnet, die Umwandlung des Geheimnisses seiner Person in offenbare Geschichte, die fortan das Werkzeug des heiligen Geistes ist. Und so ist Jesus durch die Vollendung seines Werkes die Sühnung (ἱλασμός 1 Joh. 2, 2.), die Sühnstätte (Röm. 3, 25.), die Heilsvermittelung Gottes (Luc. 2, 30) geworden, die Gott bereitet hat, daß sie kund werde allen Völkern.

Achte Betrachtung.

Gott und die Welt.

V. 5. καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

Und nun verkläre mich du, Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die bei dir ich hatte, ehe die Welt war.

1. Hier nennt Jesus zum ersten Male im hohenpriesterlichen Gebete die Welt, die in dieser kurzen Rede gar oft, nicht weniger als neunzehnmal genannt wird. Hier V. 5. und ebenso V. 24. gedenkt der Herr einer Zeit, wo die Welt nicht war, während er selbst vollkommene Klarheit beim Vater hatte und der Vater ihn liebte. Von den Menschen, die der Vater ihm, dem Sohne, gegeben, bezeugt er V. 6., daß sie der Vater von der Welt ausgesondert hat, und mit Bezug darauf spricht er aus (V. 14. 16.), daß diese Menschen nicht von der Welt (ἐκ τοῦ κόσμου) sind, wie er selbst nicht von der Welt ist, und daß die Welt sie haßt. Nach V. 9. bittet er nicht für die Welt, sondern nur für die, so des Vaters sind und vom Vater ihm

gegeben. Er selbst ist von nun an nicht mehr in der Welt, redet aber Solches noch in der Welt: die Seinigen jedoch sind und bleiben noch in der Welt und sollen jetzt nicht von der Welt genommen werden: wie der Vater den Sohn in die Welt gesandt hat, so sendet der Sohn die Seinigen in die Welt. (V. 11. 13. 15. 18.) Die Welt kennet den Vater nicht (V. 25.): aber sie soll glauben lernen, daß der Vater den Sohn gesandt hat und liebet und daß auch die vom Vater geliebt werden, die er dem Sohne gegeben hat. (V. 21. 23.) Hier ist unsre Aufgabe zu erkennen was Jesus mit dem Worte Welt bezeichnet und welches sein und der Seinigen Verhältniß zu der Welt ist.

2. Wollen wir gründlich zu Werke gehen, so müssen wir hier erwägen, wie der Begriff der Welt dem Sohne Gottes auf ganz andre Weise entsteht, als den Menschen, die von Hause aus Kinder der Welt sind. Die Kinder der Welt, in denen das Gottesbewußtseyn und die thätige Gemeinschaft mit Gott ohnmächtig und erloschen ist, kommen zu ihrem Begriffe von der Welt durch die

Anschauung und das Gefühl der Welt, ohne vorhergehende lebendige Erkenntniß Gottes. Ihr erstes Urtheil ist: die Welt ist und wir sind in der Welt. Die Welt ist ihnen das Daseyn und das Leben, worin und wovon sie Daseyn und Leben haben. Der Begriff von Gott entsteht ihnen, insofern er wirklich in ihnen erzeugt wird, zunächst mittelst des Begriffes der Welt: sie wissen von Gott fast nichts, als was sie durch seine Beziehung zum Begriffe der Welt inne werden. Gott ist nicht Welt. Wird ihnen nun gesagt, daß Gott Urheber, Schöpfer der Welt ist, so bildet sich ihnen allerdings der Begriff Gottes weiter aus, aber nicht durch Wahrnehmung, sondern nur mittelbar durch Schlüsse. Selbst das Gewissen fühlen sie eigentlich nur als die Wirkung einer unbekannten Macht, von der sie erst anderweitig durch Deutung sich überzeugen lassen, daß ihre Ursache Gottes Stimme sey. Gerade umgekehrt ist das Verhältniß zwischen dem Gottes- und Weltbewußtseyn in Jesu. Das ursprüngliche Selbstbewußtseyn spricht sich ihm in der Erkenntniß aus: Gott ist! Gott ist in mir und ich bin in Gott! Die thätige Gemeinschaft mit dem Vater ist das Leben und die Heimath seines Geistes, und sein

Begriff von der Welt entsteht ihm nur in der Beziehung zu seinem Leben in Gott. Sein erstes Urtheil bei der Wahrnehmung der Welt ist nicht bloß: die Welt ist und ich bin in der Welt! sondern vielmehr: die Welt ist nicht Gott und ich bin in der Welt, aber nicht von der Welt. Wenn die Kinder der Welt zu dem Begriffe Gottes nur durch den Begriff der Welt mittelst der Unterscheidung und Verneinung gelangen, so bildet Jesus den Begriff der Welt gleich ursprünglich durch den lebendigen Begriff von Gott und mittelst der Unterscheidung der Welt von Gott, indem er das Gottseyn der Welt verneint. So liegt in dem Grundbegriffe Jesu von der Welt schon das Gericht über die Welt. Aber Jesus bleibt bei diesem noch ziemlich unbestimmten Begriffe der Welt nicht stehen, sondern bildet ihn mit Beziehung auf sich und sein Werk weiter aus, so daß bei dieser fortgehenden Begriffs-Entwickelung immer das Verhältniß der Welt zu Gott der leitende Gedanke ist: woraus folgt, daß die Weltansicht Jesu der natürlichen Weltansicht der andern Menschen schlechthin entgegen gesetzt ist.

3. Wenn den Kindern der Welt von ihrem Standpunkte aus die Welt sich als die ewige selbständige Macht darstellt, die, sey es nun bewußt oder unbewußt, alles Einzelne in ihr erzeugt und ordnet, so sieht sie Jesus ursprünglich als abhängiges Daseyn an, das den Grund des Seyns nicht in sich selbst trägt, das nicht immer war und das Nichtseyn wäre, wenn nicht Gott durch sein Leben ihm fortwährend das Seyn gäbe. Um das Verhältniß der Welt zu Gott diesem Begriffe gemäß zu veranschaulichen, mag es mit dem Verhältniß der menschlichen Sprache zu dem menschlichen Geiste verglichen werden, wie wenig auch diese Vergleichung ausreicht. Die menschliche Sprache ist das Gedicht der thätigen Gemeinschaft des menschlichen Geistes, wodurch die menschlichen Personen gemeinsam ein Abbild ihrer Geistesthätigkeit darstellen und dessen sie sich fortwährend bedienen, um die neuen Dichtungen und Erzeugnisse ihres Geistes durch dieses Werkzeug einander mitzutheilen. Jede menschliche Sprache ist in jeder Zeit ihres Bestehens ein beziehungsweise fertiges Ganze, das den Geist der Sprechenden in sich trägt und abspiegelt, das unabhängig

von ihnen betrachtet werden kann. Sie besteht aber nur ihrem Stoffe nach aus den flüchtigsten und eitelsten Elementen, aus Hauchen und Lauten, die allein durch den Willen, den Sinn und das Verständniß der Menschen bedeutend werden. Diese Lautsprache hat auch nur zeitliches Daseyn, kein räumliches: aber um sie festzuhalten, zerlegt sie der menschliche Geist selbst in ihre Elemente und giebt den gegliederten Hauchen und Lauten allerlei Gestalten, wodurch die Schriftsprache entsteht, die gleichwie die Lautsprache und mit steter Beziehung zu ihr behandelt und gebraucht wird. Die Schriftsprache hat räumliches Daseyn, ist beständiger als die Lautsprache, aber todt, und wird erst durch ihre Umsetzung in die Lautsprache lebendig, so wie die Lautsprache nur durch ihren Ursprung aus der menschlichen Geistesgemeinschaft und durch ihre Rückkehr in dieselbe belebt ist. Wenden wir nun dieses Bild der Sprache auf das Verhältniß der Welt zu Gott an. Wie der Menschengeist sich in der Sprache darstellt, so stellt der lebendige Gott sich in der Welt dar. Wie aber der Stoff der Sprache eitel und nichtig ist in sich selbst und nichts weniger als ein Bild des menschlichen Gei-

stes, so und noch vielmehr ist die Welt nichts in sich selbst und wird erst Etwas, aber ein großes geordnetes lebensvolles Etwas, durch das, was wir in Schwachheit lallend den Hauch, die Stimme, das Sprechen Gottes nennen mögen. Wie die Menschensprache unabhängig von den sprechenden Menschen in jeder Zeit beziehungsweise fertig und vollendet ist, so ist auch die Welt unabhängig von Gott in jeder Zeit beziehungsweise ein fertiges vollendetes Ganzes in sich selbst. Wie unsre Sprache aus Selbstlauten und Mitlauten, aus Haupt= und Zeitworten, und aus andern verbindenden Redetheilen besteht, so besteht die Welt, als ein Ausgesprochenes Gottes, aus Selbstgeistern, Mitgeistern, Zeitgeistern und mancherlei verknüpfenden Mittelgliedern. Die Welt würde aber nur ein zeitliches, kein räumliches Daseyn haben, nur in einem beständigen Nacheinander unter der vorwaltenden Gestalt der Thätigkeit, nicht in einem beständigen Nebeneinander unter der vorwaltenden Gestalt der Gemeinschaft bestehen, wenn Gott nicht die Geister auch in Dinge, wie Worte in Buchstaben, zerlegt hätte. Die Welt des Raumes ist gleichsam die Schrift Gottes, wie die Welt der Zeit, die Sprache

Gottes ist. Wie aber die Buchstaben nur in den Worten ihren Werth und ihre Bedeutung haben, so hat die Raumwelt der Dinge ihren Werth und ihre Bedeutung nur in der Zeitwelt der Geister und die Dinge sind nur verständlich als Bruchtheile von Geistern, denen sie angehören und die man, wie Buchstaben zu Worten, so zu Geistgliedern zusammenlesen muß. Der Sohn Gottes las und verstand die Welt der Dinge, wie ein Buch Gottes, als eine Geisterschrift. Jesus erkannte und richtete die Welt der Geister, wie ein göttlicher Dichter die Personen seines Gedichts. So läßt sich unsre Vergleichung noch durch viele Aehnlichkeitspunkte durchführen, um anschaulich zu machen, wie Jesus die Welt nicht von Unten, wie die Kinder der Welt, sondern von Oben als Sohn Gottes auffaßte. Aber wir müssen sehr warnen, daß ja Niemand in dieser Vergleichung sich verliere: wir dürfen nicht vergessen, daß die Welt eben nicht, wie die Sprache, ein menschliches Gedicht ist, das aus Worten besteht, sondern ein göttliches Gedicht, das aus geschaffenen Geistern besteht, und daß hier bei der Abhängigkeit von Gott, die im letzten Grunde eine unbedingte ist, doch ge=

rade durch Gottes Willen eine beziehungsweise mächtige Selbständigkeit gegeben ist, um Entwickelungen vorzubereiten, in denen die Tiefen der Gottheit auf neue Weise sich offenbaren sollten.

4. Die Welt als Nichtgott ist zugleich Scheingott, weil sie wirklich ein gottähnliches Leben in sich hat, das den Kindern der Welt, die Gott nicht erkennen, als das selbständige höchste Leben erscheinen muß, wiewohl es andrerseits ungöttlich und mit Tod behaftet ist. Die Welt ist in sich selbst ein gegliedertes Reich, aber ein Reich, in welchem Leben und Tod, Licht und Finsterniß, Liebe und Haß, Geist und Ungeist, Weisheit und Thorheit, Gottes Wille und ungöttlicher Widerwille durch einander geht, und wo in der Scheingestalt ewigen Lebens, welches in seiner Wahrheit ein stetes Insichgehn und Vonsichausgehn, ein stetes Ineinandersterben und Auseinandergeborenwerden ist, zugleich ein ewiger Grimm und Jammer, eine Angst der Bodenlosigkeit und Vernichtung offenbar wird. Dieses Reich der Welt, das so schön und so häßlich, so gottähnlich und so gottwiderlich ist, nennen wir die Natur, in so fern es ohne seinen

Willen der Eitelkeit, dem Zorn und der Bosheit unterworfen ist: Paulus bezeichnet es als die seufzende Creatur (κτίσις): in uns selbst empfinden wir es als das sehnende Gemüth. Jesus sieht dieses Reich der Welt unter diesem Gesichtspunkte des Leidens voll Erbarmen an, als ein Reich von Mühseligen und Beladenen, in das er gekommen ist, zu suchen und zu retten das Verlorene. Aber er sieht es auch von entgegengesetzter Seite an als ein Reich der Widerspenstigen und Gewaltthätigen, als ein Reich von stolzen hochfahrenden Geistern, die Gott nicht gehorchen und die Schwachen unterdrücken. Ihm ist wohl bekannt der Fürst dieser Welt, der den Schein zur Wahrheit machen will, der Widersacher Gottes (διάβολος), der nicht in der Wahrheit bestanden, der Vater der Lüge, der Mörder, der Arge (Joh. 17, 15.). Als Werkzeug dieses Widergotts, der sich zum Abgott macht, liegt die Welt im Argen (1 Joh. 5, 19.) und die Kinder der Welt, die nach ihres Vaters, des Argen, Willen thun, sind Feinde Gottes und Kinder der Bosheit.

5. Jesus unterscheidet die, welche ihm der Vater gegeben hat, von der Welt: er unterscheidet

aber auch die Welt, in so fern sie aus verlorenen und verführten Menschen besteht, von dem Fürsten der Welt und den bösen Selbstgeistern, die ihm anhangen. Er sagt nirgends, daß Gott den Fürsten der Welt liebt, wohl aber, daß er die Welt liebt, obgleich sie ihn hasset: er liebt die Welt als sein Eigenthum, das ihm entwendet ist, und das er wieder gewinnen will, um das reine ewige Leben ihm mitzutheilen. Gott hat zu allen Zeiten auch Solche in der Welt gehabt, die nicht von der Welt waren, die ihn suchten und von denen er sich finden ließ. Er hat die Welt also geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Demgemäß erscheint die Welt vom überweltlichen Bewußtseyn des Sohnes Gottes aus, als eine Stiftung Gottes, die noch im Werden ist, aber, wenn ihre Zeit erfüllet ist, in das Reich Gottes, in das Reich des ewigen Lebens, eingehen soll. Sie hat ihre Zeit, die Bedingung ihres Nacheinanderseyns, ihrer Thätigkeit, ihres Werdens, nicht außer Gott, sondern in Gott: sie hat auch ihren Raum, die Bedingung ihres Nebeneinanderseyns, ihrer Leiblichkeit und Gemeinschaft,

nicht außer Gott, sondern in Gott. Denn Zeit und Raum sind an sich selbst nichts, sondern sie sind, wo sie reine Begriffe seyn sollen, begriffslos. Sie bezeichnen nur die Möglichkeit des bestimmten gestalteten Werdens und Daseyns, welche allein in dem ewigen Leben selbst, in Gott liegt. Außer Gott ist Nichts, auch nicht Raum und Zeit: von ihm, zu ihm und in ihm sind alle Dinge. Die Welt ist nur außer Gott, in so fern sie ihrer Beschaffenheit nach ungöttlich ist. Wer aber göttlich lebt, der ist in Gott und ist nicht von der Welt, sondern von Gott geboren, wenn er auch in der Welt lebt und durch den Zusammenhang mit der Welt leidet.

Zweiter Theil
des
hohenpriesterlichen Gebets.
V. 6—19.
Jesus bittet für seine Jünger.

Drei Bitten.

Erste Bitte: Erhalte sie in deinem Namen!

6. Ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις, οὓς δέδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου· σοὶ ἦσαν, καὶ ἐμοὶ αὐτοὺς δέδωκας, καὶ τὸν λόγον σου τετηρήκασι.	6. Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen, die du mir gegeben hast aus der Welt. Dein waren sie und mir hast du sie gegeben und dein Wort haben sie behalten.
7. Νῦν ἔγνωκαν, ὅτι πάντα, οσα δέδωκάς μοι, παρὰ σοῦ ἐστιν·	7. Nun haben sie erkannt, daß Alles, so viel du mir gegeben, sei von dir:
8. ὅτι τα ῥήματα, ἃ δέδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς, καὶ αὐτοὶ ἔλαβον καὶ ἔγνωσαν ἀληθῶς, ὅτι παρὰ σοῦ	8. denn die Worte, die du mir gegeben, habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie angenommen und erkannt wahrhaftig, daß ich von

ἐξῆλθον, καὶ ἐπίστευσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

9. Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ· οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι, ὅτι σοί εἰσι·

10. καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστι καὶ τὰ σὰ ἐμά, καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς.

11. Καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ οὗτοι ἐν τῷ κόσμῳ εἰσί, καὶ ἐγὼ πρός σε ἔρχομαι.

Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς.

dir ausgegangen bin, und haben geglaubt, daß du mich gesandt hast.

9. Ich bitte für sie: nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, so du mir gegeben, denn sie sind dein:

10. und alles das Meine ist dein und das Deine mein, und ich bin verklärt in ihnen.

11. Und ich bin nicht mehr in der Welt, und diese sind in der Welt, und ich komme zu dir.

Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, dadurch du sie mir gegeben, auf daß sie Eins seien, gleichwie wir.

Neunte Betrachtung.

Die Offenbarung des Namens Gottes an die Jünger.

V. 6—8.

1. Der zweite Theil des hohenpriesterlichen Gebetes enthält die Fürbitte Jesu für seine Jünger. Die erste Bitte für sie leitet der Herr ein durch das Zeugniß von sich selbst, daß er gethan,

was ihm oblag: „Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen, die du mir gegeben hast." Daran schließt sich (V. 7 — 8.) das Zeugniß für die Jünger, daß sie diese Offenbarung oder Kundgebung angenommen und den Sohn Gottes als Gesandten des Vaters erkannt haben. „Nun, sagt er, haben sie erkannt, daß Alles, was du mir gegeben hast, sey von dir." Der Sohn hat den Namen des Vaters geoffenbart; so hat er das Seinige gethan: die Jünger haben erkannt, daß ihm der Vater Alles gegeben und er also im Namen des Vaters Alles gethan und geredet hat; so haben auch sie gethan, was bis jetzt ihnen zukam. Dieß giebt dem Sohne die Berechtigung, gerade jetzt auch den Vater zu bitten: „Erhalte sie in deinem Namen!" Wie gern und wie oft aber erwähnt Jesus in diesem Gebete, daß ihm der Vater Alles gegeben hat! Der Vater hat ihm die Macht über alles Fleisch (V. 2.), das Werk, das er vollenden sollte (V. 4.), die Worte, die er redete (V. 8.), er hat ihm seinen eigenen Namen (V. 11.) und hat ihm die Herrlichkeit (V. 22. 24.) gegeben. Alle, die an Jesum glauben, sind ihm gegeben vom Vater (V. 2. 6. 9. 12. 24.). Durch diese be-

ständig sich erneuernde liebevolle Erwähnung alles dessen, was der Vater gegeben, wird dieses Gebet eben so sehr ein Dank= als ein Bitt=Gebet. Nach dieser Vorbemerkung gehen wir nun näher auf die Worte dieses Abschnitts ein, die eine genauere Betrachtung fordern.

2. Zuerst müssen wir erläutern, was unter dem Namen Gottes zu verstehen ist. Niemand wird hier an einen bestimmten, etwa bisher verborgenen Namen Gottes denken, den Jesus als etwas Neues seinen Jüngern geoffenbaret hätte, wie der Name Jehova dem Moses als ein neuer den Begriff der Gottheit reicher erschließender Name (2 Mos. 6, 3.) genannt und gedeutet (2 Mos. 3, 13. 14.) worden war. Die Bezeichnung als Vater, die das neue Verhältniß ausspricht, in welches die Gottheit durch den eingebornen Sohn sich zu den Menschen gestellt hatte, war zwar wirklich ein solcher neuer Name: aber diese Bezeichnug, welche andere Bezeichnungen Gottes nicht aufhebt, kann nicht so schlechthin, wie es hier geschieht, der Name Gottes genannt werden. Der Name Gottes ist hier, wie oft, nicht eine einzelne Benennung, sondern das,

was jeden Namen Gottes für die Menschen zu Gottes Namen macht: dieß besteht aber in dem Vermögen eines sprachlichen Ausdrucks, dem menschlichen Sinne Gott zu vergegenwärtigen. Der Name Gottes ist der sprachliche Ausdruck oder das Wort, dem schlechthin das Vermögen einwohnt, dem menschlichen Sinne Gott zu vergegenwärtigen. Ein Name Gottes aber ist ein Wort, welches durch seine Bedeutung, Bestimmung und Geltung an diesem Vermögen Theil hat, ohne jedoch vollkommen dieses Vermögen zu besitzen. Darum sind alle Namen Gottes in der menschlichen Sprache unvollkommen: sie sind es, theils weil sie ihrer Bedeutung nach den Begriff Gottes nur unvollständig bezeichnen, theils weil sie nur an den im menschlichen Sinne schon vorhandenen Begriff Gottes erinnern, ihn aber nicht durch sich selbst erzeugen können. Der Name Gottes ist kein bestimmtes Wort der menschlichen Sprache, sondern der Ausdruck, den Gott sich selbst giebt, und der das Vermögen vollkommen von Gott empfangen hat, dem menschlichen Sinne Gott zu vergegenwärtigen: das wirkliche erkennbare Zeichen der Gegenwart Gottes im Geiste. In diesem Sinne spricht Gott von seinem Namen durch

Jesaias (52, 6.): „Darum soll mein Volk meinen Namen kennen zu derselbigen Zeit; denn siehe, Ich will selbst reden.“ In demselben Sinne sagt der Herr von dem himmlischen Boten, den er vor Israel hersenden will (2 Mos. 23, 21.): „Mein Name ist in Ihm.“ Das griechische, lateinische und deutsche Wort, welches das hebräische Urwort **Schem** wiedergeben soll, entspricht sprachlich nicht der geistlichen Fülle, die dieses Wort ursprünglich in sich trägt, und das Todte unserer deutschen Bezeichnung ist durch den kirchlichen Sprachgebrauch nur einigermaaßen, nicht vollständig, überwunden. Das Wort **Schem** ist in seiner Bedeutung sehr umfassend. Zuerst bezeichnet es, wie gesagt, den Ausdruck, den Gott sich selbst giebt, die erkennbare Darstellung der Gottheit als Person und ist in dieser Beziehung sehr verwandt mit dem Worte **Panim**, das Antlitz oder noch wörtlicher die Züge, gleichsam Gesichtszüge Gottes, wobei nur der feine Unterschied obwaltet, daß **Panim** mehr den an Gott selbst haftenden Ausdruck Gottes bezeichnet, **Schem** mehr den von seinem Selbst lösbaren für sich bestehenden Ausdruck desselben hervorhebt. Dann aber zweitens bezeichnet dieses **Schem** auch

den Eindruck, welchen der Ausdruck Gottes im menschlichen Geiste zurückläßt. So, wenn bei den Propheten vom Wandeln im Namen des Herrn geredet wird (Micha 4, 5. Zachar. 10, 12.) oder wenn Johannes schreibt (Joh. 20, 31.), „daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen." Drittens bedeutet es den Abdruck, den die Menschen von diesem Eindruck in die menschliche Sprache übertragen, durch den sie also den empfangenen Eindruck und mittelst desselben den von Gott gegebenen Ausdruck seiner selbst in sich und in Andern in Erinnerung bringen. Diese verschiedenen Bedeutungen des Wortes **Schem** sind bisweilen unterschieden, so daß nur die eine oder andere einzeln in der Rede zunächst gemeint ist, oft aber sind sie auch als Einheit gedacht. Wenn wir zum Beispiel sagen, daß wir im Namen des Herrn etwas thun und wirklich dabei den biblischen Sinn des Wortes Name in uns tragen, so sprechen wir aus, daß wir nicht nur den Namen Gottes, als den Abdruck unseres Begriffs von ihm dabei nennen, auch nicht bloß, daß wir zugleich den Begriff, den Eindruck von Gott, dabei im Gemüthe haben, sondern auch, daß dieser Eindruck dem Aus-

druck, den Gott selbst sich für uns gegeben hat, entspricht, ja daß Gottes Selbstbezeugung in der Nennung seines Namens durch unsern Mund gegenwärtig ist. In gleichem Sinne ist es zu verstehen, wenn Jesus seinen Jüngern sagt, daß sie in seinem Namen beten sollen. Der Name Gottes, der ausgesprochen wird (gleichviel mit welcher besonderen Benennung), ist einem Siegelabdruck zu vergleichen, der durch den Eindruck in das Wachs geschehen ist, welchen der sich ausdrückende Siegelring gemacht hat. Dieser aber ist ursprünglich das Siegel. So ist der Name Gottes ursprünglich der Ausdruck, den Gott sich selbst gegeben, und diesen hat Jesus geoffenbaret.

3. „Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen, die du mir gegeben hast": spricht der Herr und der Name des Vaters, der Ausdruck, den er sich selbst gegeben, ist nichts anders als das ewige Leben der Gottheit selbst, in so fern es den Menschen durch Jesum sich zu erfahrungsmäßiger einheitlicher Erkenntniß bezeugt hat. Als der menschliche Abdruck dieser göttlichen Selbstbezeugung kann aber der Name Vater angesehen wer-

den, wenn man ihn als die Krone aller andern göttlichen Namen betrachtet, als den, der alle andern einschließt und zusammenfaßt, aber das Höchste, was bisher verborgen war, hinzufügt. So verstanden und erkannt ist der Vatername der vollkommene Name Gottes schlechthin. Solchen Namen hat Jesus seinen Jüngern geoffenbaret, die er aber hier nicht seine Jünger nennt, sondern die, welche ihm der Vater gegeben hat. Dieß ist beachtungswerth. Zu seinen Jüngern redend, spricht er als Meister und Herr: „Ihr habt mich nicht erwählet, sondern Ich habe euch erwählet." (Joh. 15, 16.) Aber dem Vater gegenüber schweigt er ganz von seiner erwählenden Thätigkeit, wodurch er die Jünger sich genommen, spricht von sich nur als Empfangendem, vom Vater als dem Gebenden. Den Jüngern gegenüber war er frei, bestimmte, wer in ihren Kreis gehören, welche Stellung, welches Geschäft jeder einnehmen und übernehmen sollte: dem Vater gegenüber ist er gebunden durch des Vaters Willen: er wählt nur die, aber auch alle die, welche der Vater zuvor erwählt hat, um sie ihm zu geben: seine Wahl ist nichts als Zustimmung zu der Wahl des Vaters, Annahme eines

väterlichen Geschenks, Uebernahme einer anvertrauten Pflicht. Jesus wählt die Jünger nicht nur ebenso, wie der Vater sie zuvor gewählt hat, er wählt sie gerade auch darum, weil er weiß, daß der Vater sie für ihn bestimmt hat. Da er aber dieß aus dem in ihm selbst wohnenden Willen der Liebe, mit Einsicht des Zweckes, mit Erkenntniß der Herzen thut, so fühlt er in der Gebundenheit keine Schranke, sondern ist wirklich frei. Seine Freiheit in der Wahl seiner Jünger wäre nur dann beschränkt gewesen, wenn er ungern gewollt, was der Vater wollte, wenn er nur mit Widerstreben seines Willens die angenommen hätte, die ihm der Vater gegeben, wenn die Liebe zum Vater in ihm nicht vollkommen gewesen wäre. Das Geben des Vaters ist aber nicht nur ein Auswählen, sondern ein Schenken. Jesus nimmt die Jünger als ein Geschenk des Vaters an, obgleich er sie sich selbst durch Wort und Werk erworben, ja eigentlich erst völlig mit seinem Blute erkauft hat. 1 Corinth. 6, 20. 7, 23. Offenb. 5, 9. Jesus hat sie durch seinen Sieg der Welt abgewonnen und von der Gewalt des Argen los gemacht, ehe sie ganz sein werden konnten: er hat sie als Verlorene ge-

sucht, gefunden, gerettet, und so dem Vater wieder gegeben, nachdem sie sein Eigenthum geworden. Das ist wahr: aber es beruhet darauf, daß der Vater sie zuvor ihm in göttlichem Rechte zugeeignet, gegeben hat, jedoch mit dem Auftrage, sie in göttlichem Wege, durch Worte und Werke des ewigen Lebens, sich thatsächlich zu eigen zu machen. Darin liegt nichts Befremdendes. So giebt wohl ein König seinem Sohne ein verwüstetes empörtes Reich und spricht zu ihm: Es sey dein! aber du mußt es erst selbst durch Thaten und Opfer dir erwerben, wozu ich dir beistehn werde. Auf ähnliche Weise giebt dem Sohne Gottes der Vater das Reich der Menschheit, sagt aber zu ihm: Schaffe dir es selbst zu deinem Eigenthume, in Gemeinschaft mit mir. Ohne diese selbstschöpferische Thätigkeit wäre ja die vollkommene Schöpfermacht und Herrschergewalt für den Sohn nicht möglich. Der Sohn nimmt das Geschenk des Vaters unter der ihm gestellten göttlichen Bedingung mit Freuden an, und nicht als ein Geschenk, das er für sich behalten, oder dem Vater entziehen will, sondern das er als sein liebes Eigenthum zubereiten und pflegen will, um es dem Vater gleich sich selbst

zurück zu geben, daß der Vater, Gott, sey Alles in Allem. (1 Corinth. 15, 24.) Und damit verliert der Sohn nichts. Denn zwischen göttlichen Personen ist der Unterschied zwischen Mein und Dein nur dieser: daß, wenn eine göttliche Person zur andern spricht: „Dieß ist mein!" das nur bedeutet: „Es ist durch mich dein!" und wenn sie spricht: „Dieß ist dein!" es nur bedeutet: „Dieß ist durch dich mein!" (Joh. 17, 10.) Die Sonderung ist da: eine Gränze ist scharf gezogen: aber es ist eine Gränze, die nur die Ordnung des Verbundenen bezeichnet, nicht den Ausschluß des Besitzes. So geht bei den göttlichen Personen wirklich Gottes Eigenthum aus Hand in Hand, mit Ordnung, Zeit und Maaß: aber es ist eben auch nur, als ob es aus der linken Hand in die rechte, aus der rechten in die linke geht: der Unterschied ist in Rücksicht auf den Genuß des Besitzes gleichgültig; hüben ist wie drüben, drüben wie hüben. Beim Austausch aber wird nichts zurückgegeben, nur wie es empfangen war, sondern stets neu verherrlicht durch die besondere Thätigkeit der Hand, die es zuletzt umfaßte, wobei die Mitwirkung der

anderen Gotteshände jedoch nach der Ordnung des göttlichen Lebens hinwiederum nicht ausgeschlossen ist.

4. „Sie waren dein und du hast sie mir gegeben und sie haben dein Wort behalten.“ Gott hat zwiefältiges Eigenthum, Eigenthum in sich und in der Welt. Von den Jüngern gilt, daß sie Gottes Eigenthum in der Welt sind, obwohl nicht mehr von der Welt. Das göttliche Eigenthum in Gott ist bei allem Wechsel vollkommen, so daß durch jeden Wechsel nur eine neue Gestalt seiner Herrlichkeit hervortritt, eine andere dienend zurücktritt: es ist nur ein Wechsel der Gestalt und des Ausdrucks der Verhältnisse, aber bei völlig gleich bleibendem Werthe, wie wenn die Farben einer Blume bald weiß, bald roth, bald blau wären, aber immer gleich schön und so, daß jede besondere Farbe die Möglichkeit aller andern Farben in sich trüge und durchschimmern ließe. Alles göttliche Eigenthum in der Welt aber bleibt, so lange es in der Welt ist, mit Mangel behaftet und wird durch mannigfaltigen Wechsel, durch Ab- und Zunehmen, durch Sterben und Aufstehn je mehr und mehr empfäng-

lich für die Gottesfülle des ewigen Lebens. Das göttliche Schaffen und Anregen darin geschieht durch Gottes Wort (vgl. v. 17.): dieß ist eben das Mittel, durch welches Gottes Name den Menschen geoffenbaret, Gottes Erkenntniß und ewiges Leben ihnen mitgetheilt wird. Darum schließt der Herr sein Zeugniß für die Jünger damit ab, daß er sagt: „Und sie haben dein Wort behalten!" Und damit vollendet sich das Zeugniß für das, was von Jesu sowohl als von seinen Jüngern im gottgefälligen Gehorsam gethan ist, indem es zusammen lautet: „Ich habe deinen Namen geoffenbaret den Menschen, die du mir von der Welt gegeben hast: sie waren dein, und du hast sie mir gegeben, und sie haben dein Wort behalten."

5. „Sie haben dein Wort behalten". Dieß wird im folgenden 7. und 8. Verse ausgelegt. Das Wort, das Jesus geredet hat, ist nicht nur wirklich des Vaters Wort, sondern auch von den Jüngern nun als des Vaters Wort erkannt und angenommen: denn „nun wissen sie, daß Alles, was du mir gegeben hast, sey von dir." Sie wissen also, daß Jesus im Vater, und der Vater in

Jesu spricht, daß, wer Jesum siehet, den Vater siehet, wer Jesum höret, den Vater höret, daß des Vaters Selbstbezeugung und Ausdruck, des Vaters Name, in Jesu wohnet, und haben diese Erkenntniß im Glauben fest gehalten. Dieß ist durch die Worte Jesu bewirkt worden: „denn die Worte, die du mir gegeben hast, die habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie angenommen, und erkannt wahrhaftig, daß ich von Dir ausgegangen bin, und glauben, daß du mich gesandt hast." Wenn hier und auch sonst in der heiligen Schrift bald das Wort Gottes oder Jesu, bald die Worte Gottes genannt werden, so ist dieß nicht einander völlig gleich zu setzen, als ob das Wort nur die Gesammtheit der Worte und Aussprüche des Herrn zusammenfassen sollte. Das Wort Gottes ist vielmehr die höhere Einheit, die in der Vielheit der Worte sich abdrückt: es ist so wenig bloß die Gesammtzahl aller gesprochenen Worte, daß es sogar auch dann vollständig erkannt seyn kann, wenn in der Zusammenzählung viele einzelne Worte fehlen sollten. Dagegen kann ein Mensch möglicherweise alle gesprochenen Worte ohne Ausnahme gefaßt und im Sinne behalten haben, und doch das Wort Gottes nicht

haben. Das Wort Gottes ist der Same, aus dem die einzelnen Worte oder Reden entstehen, die lebendige Wahrheit selbst, woraus sie erzeugt werden, und es ist eine Aufgabe des suchenden Geistes, in den Worten das Wort zu finden. Daher ist es so bedenklich, was Manchen das Sicherste scheint, aus einzelnen Worten Gottes, und wenn es auch die klarsten und mächtigsten sind, die Kirchenlehre gleichsam mechanisch zusammensetzen zu wollen: denn diese Worte sind doch nur wie Gliedmaaßen des Einen sich aussprechenden Wortes, die durch andere Worte die gleiche Würde haben, erst näher bestimmt werden. Das Wort Gottes ist die Seele der Worte, die Gott spricht, und darum ist es ein großes Zeugniß, das Jesus seinen Jüngern giebt, wenn er nicht nur sagt: „Sie haben meine Worte angenommen!" sondern auch: „Sie haben dein Wort behalten!" sie haben in den Worten das Wort gefunden, und haben es nicht nur angenommen, sondern behalten. Und darum ist der Name Gottes ihnen geoffenbaret im Worte.

Zehnte Betrachtung.

Die Begründung der Fürbitte.

V. 9. Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ· οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι, ὅτι σοί εἰσι·

V. 10. καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστι καὶ τὰ σὰ ἐμά, καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς.

V. 11. Καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ οὗτοι ἐν τῷ κόσμῳ εἰσί, καὶ ἐγὼ πρός σε ἔρχομαι.

Ich bitte für sie: nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, so du mir gegeben, denn sie sind dein; und alles das Meine ist dein und das Deine mein, und ich bin verkläret in ihnen.

Und ich bin nicht mehr in der Welt, und diese sind in der Welt, und ich komme zu dir.

1. Jesus bittet für die Jünger, wie überflüßig dieß auch den Weltweisen, und im Grunde selbst vielen christlichen Gottesgelehrten nach der Meinung, die sie von der Gottheit und den göttlichen Personen hegen, scheinen muß. Gott ist allwissend! sagen die Einen: wozu ist es nöthig, ihm Bitten vorzutragen, die er schon kennt? Jesus ist Gott, und als Gott allmächtig! flüstert der Zweifel leise in Andern, die gern rechtgläubig seyn

möchten: was bedarf es denn für ihn erst des Bittens bei dem Vater? Die Antworten, die sie auf diese bedenklichen Fragen empfangen oder sich selbst geben, sind sehr ungenügend oder sie sagen, ihnen unbewußt, schon die Wahrheit aus, die, wenn sie unumwunden hervortritt, ihnen verdächtig ist. „Jesus bittet nach seiner Menschheit," sagst du, „aber nicht nach seiner Gottheit." Wo ist denn aber unterdessen seine Gottheit? Ein Anderer sagt: „Jesus bittet nach seiner ganzen Person, also auch nach seiner Gottheit, aber als der Sohn, der als Gott dem Vater gleich, aber als Sohn von ihm abhängig ist." Was hat aber der Sohn noch vom Vater im Einzelnen zu bitten, da der Vater in Ewigkeit ihm alle Dinge übergeben hat? und wozu trägt der Allwissende dem Allwissenden seine Bitten vor, da er weiß, daß der Vater Alles zuvor gewollt hat, und will, was der Sohn will? So strickt der forschende Geist des Geschöpfs, indem er unwillkührlich entstehende und sehr nahe liegende Zweifel abwehren will, sich selbst ein Netz, aus welchem er sich nicht heraus wirren kann. Entweder ist dieses Bitten ein bloßes Schauspiel (lästerlicher Gedanke!) oder — es muß ein Fehler

in den gangbaren Begriffen von der Gottheit seyn. Es ist aber nicht nur unwürdig anzunehmen, daß Jesus bloß zum Schein gebeten habe; es ist auch durch die Fassung des Gebetes selbst unmöglich, da die Bitte so ernstlich, so mit Vorbedacht begründet ist. Denn nicht nur hat Jesus in den bereits betrachteten Worten (V. 6 — 8.) darauf vorbereitet und vor Erwähnung der Bitte Zeugniß für ihre Berechtigung abgelegt, sondern er geht auch nun nach Ankündigung der Bitte selbst höchst sorgfältig zu Werke, sagt erst im Allgemeinen, daß er für sie, nur für sie, nicht für die Welt, die den Vater nicht kennet, bitten will, daß also der Menschenkreis, für den er bittet, beschränkt und der göttlichen Fürsorge würdig sei: er hebt auch die bevorstehende Bedrängniß der Jünger, ihr Bedürfniß des Schutzes hervor, da sie als die Angehörigen des Vaters nun in der feindseligen Welt allein zurückgelassen werden, während Jesus zum Vater geht. Er stellt so gerührt und so rührend ihre Verlassenheit dar, indem er andeutet: „Ich bin nicht mehr in der Welt, ich, ihr Beschützer, verlasse sie: sie aber sind in der Welt, als Verwaiste unter ihren Feinden, als Schaafe mitten

unter den Wölfen: und in diesem Elende, in dieser Gefahr stehen sie, während ich in die Sicherheit, in die Freude und Herrlichkeit eingehe und komme zu dir." So wenig überläßt er es dem Vater, in seiner Weisheit und Barmherzigkeit ungebeten den Jüngern zu gewähren, was ihnen noth ist. Wie könnte eine so ernstliche Vertretung etwas Ueberflüßiges, ein bloßes Schauspiel seyn!

2. Alle Zweifel lösen sich, wenn wir wissen, glauben und bekennen, daß Gott als das ewige Leben in der Gemeinschaft gesonderter Personen oder Ichheiten bestehet, daß es für Gott auch nicht etwas Zufälliges ist, Vater und Sohn zu seyn, daß Alles, was man mit Recht von Gottes Allmacht, Allwissenheit, Ewigkeit sagt, eben darin seine Wahrheit hat, daß Gott in ununterbrochener Wechselwirkung der schöpferischen Ichheiten, in steter Gemeinschaft und stetem Austausch der Liebe, in der Vereinigung des Ich, Du, Er, Wir, Ihr, Sie, sein Bestehen, sein Leben hat, daß Gott im Verhältniß zu sich selbst, als zu einem Andern, ja in einer überflüßig reichen Fülle solcher Verhältnisse der All-Einige ist. Daraus ergiebt sich, daß

jede göttliche Person stets das Ihre thut und das Ihre den andern göttlichen Personen mittheilt und nur so ihr Thun und dessen Frucht zum Gemeingut der Gottheit macht. Wenn aber je — was nicht zu denken ist — eine Person der Gottheit in ihrem Thun etwas versäumte oder ihr Werk gesondert für sich behalten wollte, so wäre die Gottheit gebrochen, in sich selbst gespalten und zerrissen, so wäre Gott der Welt gleich: das ewige Leben wäre mit dem Tode behaftet. Ungerechtigkeit und Tod wäre in Gott, es wäre kein Gott mehr. Aber Gott bleibt sich selbst getreu, Gott kann sich selbst nicht verläugnen und jede göttliche Person thut zu rechter Zeit, was ihr zukommt: so auch der Sohn in seinem Stande der Erniedrigung. Darum ist es auch nicht wunderlich, sondern ganz gottgemäß, daß der Sohn im Vater, als die Stunde gekommen, den Vater bittet, wie wir es hören: „Vater ich bitte!"

3. „Ich bitte für sie, und bitte nicht für die Welt, sondern für die, die du mir gegeben hast." Jesus bittet hier ausdrücklich nur für die Auserwählten, die ihm der Vater

(aus der Welt V. 6.) gegeben hat. Läßt sich etwa daraus schließen, daß die übrige Welt von Gott verworfen ist? oder auch nur, daß die Jünger durch eine unwiderrufliche Gnadenwahl vor der Verdammniß gesichert sind? Keines von Beidem. Keine geheimen unwiderruflichen Rathschlüsse Gottes über einzelne Menschen werden uns in der Schrift berichtet, sondern mächtige Thaten der erziehenden und regierenden Gottheit, wodurch Menschen geleitet und gezogen, aber nicht gezwungen werden. Schon früher (Joh. 6, 70. 71.) hatte Jesus gesagt: „Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt? und euer Einer ist ein böser Feind (διάβολος)." Und im hohenpriesterlichen Gebete selbst bekennt er, daß er Einen der zwölf Erwählten verloren habe. (V. 12.) Wenn er aber hier nicht für die Welt, sondern nur für seine Auserwählten bittet, so ist die Bitte nur eben hier so eingeschränkt, und noch im Fortgange derselben Rede erweitert er die Fürbitte (V. 20.) und erstreckt sie auch auf die, welche durch das Wort dieser Erwählten künftig glauben werden. Der Herr liebt die Welt, für die er hier nicht bittet; aber er verfährt bei seinem Rettungswerke so, daß er nicht die Masse

auf einmal ergreift, sondern sie theilt, indem er einzelne auswählt, ausscheidet und an sich zieht, und dann diese in die Welt sendet, um Andere zu berufen und auszusondern, bis er endlich Alle, die sich ziehen lassen, gerettet und ihnen das ewige Leben gegeben hat. Ein veranschaulichendes Bild der göttlichen Wahl, die sich immer weiter und weiter ausdehnt, gewährt ein Knabenspiel, das „der schwarze Mann" genannt wird. Zu Anfang des Spieles ist die ganze Knabenschaar Eine Masse, der ein Einziger, der schwarze Mann, gegenüber steht. Von Einem Zielpunkte aus läuft die ganze Schaar dem Einen entgegen, bis an den Punkt, wo der schwarze Mann stand, dieser aber läuft in entgegengesetzter Richtung bis zu dem Punkte, wo Jene sich versammelt hatten. Im Laufe wählt er Einzelne der Schaar aus, die er anschlägt und dadurch zu den Seinigen macht. Bei dem nächsten Auslauf sind die Angeschlagenen auf seiner Seite, und helfen ihm Andere, die noch zur Gegenpartei gehören, anschlagen. Dieß wiederholt sich so oft, bis Alle endlich ihm angehören. In solchem Spiele sehen wir den abgebildet, den die Welt als den *schwarzen* Mann haßte, und der

zuletzt als Sieger und Retter der Welt verherrlicht wird. Das Bild trifft zu, bis auf Einen Punkt: In jenem Spiele sind zuletzt Alle für den Einen gewonnen, in dem göttlichen Erlösungswerke aber bleiben am Ende Verlorene übrig, die nicht gerettet sind, sondern nur als ohnmächtige Feinde dem Herrn zum Schemel seiner Füße gelegt werden.

4. „Ich bitte für die, die du mir gegeben hast," sagt Jesus, „denn sie sind dein!" Das Weltrecht spricht: Was mein ist, das ist nicht dein! das Gottesrecht spricht: Was mein ist, das ist dein! und dieß gilt in allen Dingen in vollkommener Gegenseitigkeit. „Alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein." Diese Gemeinschaft hebt aber, wie oben bemerkt, die Sonderung nicht auf, durch welche Mein und Dein unterschieden wird, eine Sonderung, auf welcher es beruht, daß wir besondere Werke einzelner göttlicher Personen unterscheiden können. Dieß wird recht klar, wenn wir den Sohn Gottes in seiner Erniedrigung betrachten. Da hat er als Eigenthum seiner Person nicht die Allmacht, die Allwissenheit der all=einigen Gottheit: denn er

hat sich derselben entäußert, um Mensch zu seyn: aber es ist für ihn so gut, als hätte er sie, weil sie ihm zu seinem Werke dient und aus ihrem Schatze ihm mittheilt, was er bedarf. Er hat aber als persönliches Eigenthum den menschlichen Leib und kann daher sagen: Mich hungert! mich dürstet! Dieser Leib ist sein Leib, nicht des Vaters Leib: aber doch ist es für den Vater so gut, als wäre es sein eigener Leib. Der Vater leidet und stirbt nicht am Kreuze, aber das Leiden Jesu hat dieselbe Bedeutung, denselben Werth für das Gotteswerk der Erlösung, als ob Gott der Vater selbst litte und stürbe. Gerade dadurch hat das Leiden Christi eine so überschwengliche Kraft, als Erweisung der höchsten Liebe Gottes gegen die Menschen: es ist nicht anders dem Werthe und der Wirkung nach, als ob der Vater selbst, das ewige Leben in seiner All-einigkeit sich in den Tod gäbe, um die Sünder zu versöhnen. Gott der Vater ist freilich nicht verrathen, verspeiet, mit Dornen gekrönt und gekreuzigt worden, Gott ist nicht gestorben: aber Jesu Verrath, Verspeiung, Dornenkrönung, Kreuzigung und Tod ist doch so gut für uns, als ob solches Alles dem Vater selbst geschehen wäre. Dieß darf in der

Lehre von der Versöhnung nicht aus dem Auge gesetzt werden, beides nicht, weder die Sonderung noch die Gemeinschaft. Die Sonderung ist von denen verleugnet worden, die gelehrt haben, der Vater habe selbst gelitten: die Gemeinschaft wird von denen verleugnet, die lehren, daß der Sohn am Kreuze des Vaters Zorn gestillt habe. Dieser Verirrung vorbeugend schreibt Paulus (2 Corinth. 5, 19.): „Gott (die Gemeinschaft ohne Ausschluß des Vaters) war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu." So ist zwar Sonderung in den göttlichen Personen, aber zugleich unzertrennliche Gemeinschaft der Gottheit, ohne Zwiespalt, und der Spruch bleibt wahr: „Alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein."

5. „Und ich bin in ihnen verkläret." Dieß ist eine neue Empfehlung der Jünger, in großer Milde ausgesprochen. Denn Jesus wußte, daß die Klarheit, die er in seinen Jüngern hatte, noch bedenklichen Verdunkelungen ausgesetzt war, daß er noch nicht völlig in ihnen verklärt war. Hatte er es ihnen doch unmittelbar vorher gesagt

(V. 31. 32.): „Jetzt glaubet ihr! siehe, es kommt die Stunde, und ist schon gekommen, daß ihr zerstreuet werdet, ein Jeglicher in das Seine, und mich allein lasset!" Aber Jesus wußte auch, daß diese Verdunkelung ihren Glauben nicht zerstören oder vernichten würde; er hatte schon für Petrus gebetet, daß sein Glaube nicht aufhöre, und war der Erhörung dieses Gebetes gewiß. Darum erkennt er in dem gegenwärtigen Morgenroth ihres Glaubens schon den zukünftigen vollen Tag und rechnet ihnen diese Morgenröthe als volles Licht an, bittet aber zugleich im Hinblick auf die bevorstehenden Anfechtungen für sie Alle.

6. „Und ich bin nicht mehr in der Welt, sie aber sind in der Welt, und ich komme zu dir." Diese drei Sätze bilden die Anknüpfungspunkte für eine Reihe auslegender Gedanken, die später (V. 12 — 19.) mit andern neu erweckten Gedanken verflochten folgen. Jedem Leser muß es überlassen bleiben, das harmonische Geflechte dieser sich durch einander hinziehenden hochheiligen Gedankenmelodien sinnend zu genießen. Jetzt aber erwägen wir noch den Ausspruch:

„Ich bin nicht mehr in der Welt!“ Wir stutzen und fragen uns: Wenn hat der Herr diese Worte geredet? hat sie Johannes etwa fälschlich in die Zeit vor seinem Leiden versetzt? hat Jesus sie vielleicht erst nach seiner Auferstehung geredet? sollte er nicht bald recht bitter erfahren, daß er noch in der Welt sey? Aber lesen wir nur zwei Verse weiter, so finden wir (V. 13.), daß Jesus recht gut weiß, daß er noch in der Welt ist. Denn er spricht: „Ich rede solches in der Welt!“ und bald darauf (V. 19.) deutet er auf seinen noch bevorstehenden Tod hin. Aber Alles löst sich, wenn wir bedenken, daß er hier als Scheidender spricht, der auf dem letzten Wege wandelt, der auf der Schwelle, auf der Gränze steht und beziehungsweise Beides von sich sagen kann: „Ich bin noch hier und bin auch nicht mehr hier!“ Er redet bald rückwärts, bald vorwärts gewendet: aber seine herrschende Richtung ist vorwärts oder, richtiger gesagt, aufwärts, von der Welt weg, zum Vater hin; denn er ist im Begriff zum Vater zu gehen, er ist im Kommen zum Vater. Darum sagt er: „Ich bin nicht mehr in der Welt, ich komme zu dir!“ Er sprach dieß aber im Bewußtseyn, daß er

noch nicht verklärt war, daß sein Menschliches, als Nichtgöttliches ihn noch hemmte und hinderte, wirklich auch da zu seyn, wo sein Leib jetzt nicht seyn konnte. Nach der Erlösung und Verklärung seines menschlichen Leibes und seiner menschlichen Seele, hätte er nicht mehr so reden können; da hat er auch nicht mehr so geredet, sondern den Jüngern gesagt: „Ich bleibe bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ (Matth. 28, 20.) Und wenn seine sichtbare Wiederkunft jetzt auch noch zukünftig bleibt, so geschieht dieß nicht darum, weil er nicht dazu vorbereitet wäre, sondern darum, weil die Welt dazu nicht vorbereitet ist. Und wenn wir von seiner Erscheinung reden, die da zukünftig ist, so dürfen wir auch ohne Irrthum sagen: Jesus ist jetzt nicht in der Welt. Er ist nicht mehr in der Welt in der Schwachheit als ein Glied der Welt: er ist noch nicht in der Welt in seiner Herrlichkeit als das offenbare Haupt und als Richter der Welt. Er ist aber in der Welt gegenwärtig im heiligen Geiste, in der Gnadengegenwart, im Abendmahle: er ist Allen gegenwärtig, die sein Wort wahrhaftig halten. Den Jüngern aber war er vor seiner Verklärung nicht gegen-

wärtig, wenn er leiblich nicht bei ihnen war: denn die geistige Gegenwart, bloß durch das Andenken von ihrer Seite vermittelt, war keine volle Gegenwart seiner Person. Damals bat Jesus für die Seinigen: jetzt vertritt er uns wohl, wie die Schrift sagt, und wir sind durch ihn mit dem Vater verbunden, aber er bittet nicht für uns (Joh. 16, 26. 27.), wenn auch die Kirche ungenau die Fürbitte, die er noch jetzt verwalten soll, ihm zuschreibt. Mit richtiger Erkenntniß hütet sich aber die Kirche, jene ungenaue Lehre in die Praxis einzuführen: sie hütet sich wohl Jesum anzuflehn: Bitte für uns! denn darin würde eine Verleugnung seiner Verklärung liegen, jener Klarheit, die er beim Vater hatte, ehe die Welt gegründet war, und zu der er wieder erhöhet ist.

Eilfte Betrachtung.

Die erste Bitte.

Erhalte sie in deinem Namen.

V. 11. *Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς.*

Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, durch den du (sie) mir gegeben hast, daß auch sie eins seyen, gleichwie wir.

1. „Heiliger Vater!" hebt Jesus diese Bitten an, wobei zu beachten ist, daß der Herr, wenn er nur für sich selbst den Vater anredet, nie ein Beiwort hinzufügt; hier aber, wo er für die Jünger bittet, nennt er den Vater heilig, und weiter unten, wo er mit Rücksicht auf die Welt spricht, die den Vater nicht kennt (vgl. Matth. 11, 25 — 27.), nennt er ihn gerecht (V. 25.). Heilig heißt der Vater, in so fern er sich den Auserwählten offenbart, gerecht, in so fern er sich den Ungerechten verschließt. Wir müssen hier den Begriff der Heiligkeit näher erörtern. Die Grundlage dieses Begriffs ist freilich nicht Mittheilung und

Offenbarung seiner selbst, sondern vielmehr Unterscheidung, Absonderung, Schutz und Bewahrung des Göttlichen, vor Allem, was ihm fremd, was ungöttlich ist. Die Heiligkeit Gottes ist Gottes Selbstbewahrung, kraft deren er in allen Verhältnissen, die in ihm sind und in die er irgendwie eingeht, sich selbst gleich bleibt, nichts von seiner Gottheit aufgiebt, und nichts Ungöttliches in sich aufnimmt. Aber dieß ist nur die Eine Seite: die Heiligkeit wäre nicht Heiligkeit, sondern Verschlossenheit, wenn sie nicht Gottes Eingehen in mannigfache Verhältnisse und dadurch Offenbarung und Mittheilung seiner selbst voraussetzte. Darum ist die Heiligkeit Gottes, genauer gefaßt, die Vereinigung oder, noch richtiger, das Ineinanderseyn von Selbstbewahrung und Selbsterschließung, von Hingebung und Abwehr, von Durchdringlichkeit und Undurchdringlichkeit. In so fern aber Gott in der unheiligen, ungöttlichen Welt wohnet als der Heilige, so waltet gewöhnlich in dem Begriffe seiner Heiligkeit die Rücksicht auf seine Selbstbewahrung vor, und der Name des Heiligen wird oft genannt, um zur Scheu, zum ehrerbietigen Zurücktreten zu ermahnen: „Ziehe die Schuhe aus: denn

hier ist heilig Land!" (2 Mos. 3, 5.) Jedoch finden wir auch oft genug (wie Achelis in der Abhandlung über die Bedeutung des Wortes **Kadosch** [Theol. Studien und Critiken. Jahrg. 1847. Heft 1. S. 187 — 206] nachweist) die Erwähnung der Heiligkeit Gottes gerade in solchen Beziehungen, wo seine Annäherung an die Menschen hervorgehoben wird. Dieß ist auch hier im hohenpriesterlichen Gebete der Fall, wo Jesus dem Vater, als dem heiligen, die Menschen nahe bringt, die der Vater ihm gegeben hat. Vermöge seiner Heiligkeit nähert sich Gott seinen Auserwählten in Gnaden, weil er in dieser Annäherung doch sich selbst und seinen Namen bewahren kann: vermöge seiner Gerechtigkeit verschließt er sich der Welt in unzugänglicher Hohheit, weil er durch Annäherung an sie sich selbst und seinen Namen beflecken würde. Aber dieser Gegensatz ist nicht so entschieden und unvermittelt, wie er bei absichtlicher Hervorhebung des Unterschiedes ausgesprochen wird. Gott offenbart sich den Auserwählten kraft seiner Heiligkeit nicht ohne weiteres vollkommen und ebenso verschließt er sich der Welt nicht vollständig um ihrer Ungöttlichkeit willen. Vielmehr ist es in der Hei-

ligkeit und Gerechtigkeit Gottes gegründet, daß er sich den Auserwählten nur stufenweise offenbart, mithin nach dem Maaße ihrer noch vorhandenen Ungöttlichkeit auch theilweise noch verschließt, und daß er der ungöttlichen Welt sich nicht unbedingt verschließt, sondern auch ihr, als seinem Geschöpf, so weit sie es fassen kann, sich offenbart. Darum behauptet die Schrift mit Recht, daß sich Gott — auch für die Welt — nicht unbezeugt gelassen (Apostelgesch. 14, 17.), daß Gottes erkennbares Wesen (τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ), seine stetige Kraft und Gottheit, auch den Heiden von Gott selbst geoffenbaret sey in seinen Werken. Aber weil die Heiden Gott in dem Erkennbaren, das er ihnen gegeben, doch nicht erkannten und ihm nicht die Ehre gaben, die ihm gebührte (Röm. 1, 19—21.), so hat er um seiner Heiligkeit willen mit seiner Offenbarung und Mittheilung angehalten, bis seine Weisheit ein Neues vorbereitet hatte durch die Versöhnung in Christo Jesu. Wo aber Jesus als der Sohn für sich zum Vater redet, da genügt ihm der Name V a t e r, und es wäre nicht nur überflüßig, sondern auch unpassend und störend, die Heiligkeit hier als Merkmaal des Vaters her=

vorzuheben, weil der Sohn nicht weniger heilig ist als der Vater, weil jede Erinnerung an Gottes Selbstbewahrung und Abwehr des Ungöttlichen hier keine Bedeutung hat. In dem Vaternamen selbst liegt schon gerade das rechte Gleichgewicht zwischen der Selbstmittheilung an den Sohn und der Selbstbewahrung des Vaters im Sohne und bei dem Sohne.

2. Der Sohn bittet für die Jünger: „Erhalte sie in deinem Namen, durch den du sie mir gegeben hast!" „Durch den du sie mir gegeben hast": — so lauten die Worte nach dem durch die besten Handschriften erwiesenen Grundtext, nicht aber, wie Luther nach verfälschtem Texte übersetzt hat: „die du mir gegeben hast." Es ist vielen Auslegern, auch dem neuesten ausgezeichneten Ausleger der Reden Jesu unverständlich, ja anstößig gewesen, daß der Vater durch seinen Namen Jesu die Jünger gegeben haben soll: aber wenn wir den Namen Gottes im Sinne der Schrift verstehen, so ist hier gar nichts Befremdendes. Eben dieß, daß in Jesu der Name, der volle faßliche Ausdruck des Vaters ist, eben dieß ist wirk-

lich der Grund und das Mittel, weßhalb und wodurch die Jünger Jesu zu eigen geworden, und gerade dadurch wird es veranlaßt, daß Jesus bittet: Erhalte sie in deinem Namen! Der Sohn hat ihnen den Namen des Vaters geoffenbart (V. 6.): er hat diesen Namen ihnen kund gethan, und will ihn ihnen kund thun (V. 26.): er hat sie bisher in seinem Namen erhalten (V. 12.): nun, während er dieß nicht thun kann, überläßt er es dem Vater. Die Stunde war da, wo des Vaters Name ihnen verdunkelt werden sollte durch seine Schmach und seinen Tod: sie konnten in ihrem Glauben an Jesum irre werden, und wurden eine Weile irre. Aber der Sohn hatte ihnen nun den Vater schon so zu erkennen gegeben, daß ihr Glaube nun eine Zeitlang allein in dem Namen des Vaters, selbst bei Verdunkelung des Sohnes, Halt und Stütze haben konnte, bis ihnen der Name des Sohnes auch wieder verklärt erschien, so daß keine Macht der Welt mehr sie dem Vater und dem Sohne entreißen konnte. Der Herr sagt aber nicht: Erhalte deinen Namen in ihnen! denn damit hätte er nur gebeten, daß jeder Einzelne für sich die Erkenntniß und den Abdruck Gottes in seinem

Geiste nicht verlieren möchte: dabei hätten die Jünger doch vereinzelt bleiben können, indem jeder für sich besonders seine Erkenntniß Gottes in seiner Eigenheit fest gehalten hätte. Das will Jesus nicht, sondern der Name Gottes soll ihr Vereinigungspunkt seyn, in dem sie sich noch als geistliche Brüder erkennen und von der Welt unterschieden wissen als eine Gemeinschaft, die Gott geheiligt ist. Darum spricht er: Erhalte sie in deinem Namen, auf daß sie durch dieses lebendige Band „eins seyen, gleichwie wir.“ Mit diesen letzten Worten deutet Jesus schon über die Zeit der gegenwärtigen Anfechtung hinaus auf die Sendung des heiligen Geistes, durch den späterhin die Gläubigen im Namen des Vaters und Sohnes erhalten, durch den sie Ein Herz und Eine Seele wurden.

Die zweite Bitte.

Bewahre sie vor dem Argen.

12. Ὅτε ἤμην μετ᾽ αὐτῶν ἐν τῷ κόσμῳ, ἐγὼ ἐτήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου· οὓς δέδωκάς μοι ἐφύλαξα, καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ.	12. Dieweil ich bei ihnen war in der Welt, erhielt ich sie in deinem Namen: die du mir gegeben hast, die habe ich bewahret, und ist keiner von ihnen verloren, außer der von Hause aus verloren war, auf daß die Schrift erfüllet werde.
13. Νῦν δὲ πρός σε ἔρχομαι, καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ κόσμῳ, ἵνα ἔχωσι τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν αὐτοῖς.	13. Nun aber komme ich zu dir und rede solches in der Welt, auf daß sie in ihnen haben meine Freude vollkommen.
14. Ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου· καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς, ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.	14. Ich habe ihnen gegeben dein Wort, und die Welt hasset sie, weil sie nicht aus der Welt sind, gleichwie ich nicht aus der Welt bin.
15. Οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.	15. Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen.

Zwölfte Betrachtung.

Die Rechtfertigung.

Vers 12.

1. Mit ganz sanften Uebergängen führt der Herr von der ersten Bitte zu der zweiten, zu der Bitte: „Bewahre sie vor dem Argen!“ Die Hauptsätze von V. 12. und 13. beziehen sich genau auf einander und schließen sich noch eng an die vorhergehende Bitte an, während die eingeschobene Erwähnung des Verlorenen leise die folgende Bitte vorbereitet. Mit V. 14. aber bezeugt Jesus schon näher das Recht der Jünger auf Schutz und ihr Bedürfniß desselben. Sie bedürfen des Schutzes gegen die Welt, weil sie nicht von der Welt sind und die Welt sie hasset: sie dürfen von mir diesen Schutz erwarten, weil ich ihnen das Wort gegeben, um dessen Willen die Welt sie haßt: sie dürfen vom Vater diesen Schutz hoffen, weil jenes Wort sein Wort ist. Abgesehen von diesem Zusammenhange der Rede gehen wir nun zu allgemeineren

Betrachtungen über Einzelnes fort, und sehen uns da zunächst auf die wichtige Lehre von der Rechtfertigung hingewiesen.

2. Das Zeugniß Jesu über das, was er für seine Jünger gethan hat, wird hier zur Rechtfertigung seiner selbst, über das, was einen Schein der Versäumniß auf ihn wirft. Jesus erkennt die Thatsache an, daß einer seiner Jünger von ihm nicht in der Gemeinschaft des Vaters erhalten worden ist, thut aber dar, daß solches nicht seine, des Hirten, Schuld ist. Dieß eben ist das Wesen der Rechtfertigung, daß eingestanden wird, es ist Unrecht vorhanden, aber der, auf welchen der Schein fällt, Urheber oder Theilnehmer des Unrechts zu seyn, bewährt sich als rein an der That. So bezeugt Paulus den Corinthern, daß sie sich bei ihm gerechtfertigt haben, indem er (2 Corinth. 7, 11.) schreibt: „Ihr habt euch bewiesen in allen Stücken, daß ihr rein seyd an der That." Es giebt allerdings auch eine andere Reinigung durch Buße und Gnade die in ihrem Ergebniß zuletzt der Rechtfertigung gleich kommt und deßhalb auch Rechtfertigung genannt wird, aber im Wege zu diesem Erfolge von

der wirklichen Rechtfertigung sehr verschieden ist. Diese Reinigung setzt den Antheil an dem Unrecht als Thatsache voraus und geschieht nur dadurch, daß durch andere Thatsachen dieser Antheil später aufgegeben und aufgehoben wird. Von Seiten des Schuldigen, der gereinigt wird, geschieht dieß durch die Buße, deren Methode starr, aber übrigens richtig festgestellt wird in den drei Stufen der **Contritio cordis, Confessio oris, Satisfactio facti.** Das Erste, **Contritio cordis,** ist die thatsächliche Zerstörung der Bosheit des Herzens durch den kräftigen Widerwillen gegen den früheren bösen Willen, der die Wurzel des geschehenen Unrechts war: dadurch wird das Herz von der bösen Lust gereinigt und hat, dem neuen gegenwärtigen Willen nach, nicht mehr Antheil an der bösen That. Das Zweite, **Confessio oris,** ist die thatsächliche Bekämpfung derjenigen Wirkung des Unrechts, welche es zur Verachtung des göttlichen Gesetzes in der Gemeine ausgeübt haben kann, des Aergernisses. Hierzu gehört aber nothwendig nicht nur das Bekenntniß, daß das Unrecht vom Thäter wirklich begangen ist, womit weltliche Gerichte sich begnügen mögen, sondern auch die Erklärung des Abscheues

vor diesem Unrecht, und zwar darum, weil es eben Unrecht, ein versuchter Bruch der göttlichen Ordnung ist. Das Dritte, **Satisfactio facti**, ist die thatsächliche Wiederherstellung der von Gott geordneten Verhältnisse, welche durch das Unrecht, so weit es von dem Thäter abhing, gestört worden sind, der Ersatz des Schadens. Diese Methode der Buße ist in der Theorie ganz richtig: aber die Kirche, die sie als Regel der Praxis aufstellt, hat darin geirrt, daß sie diese Methode immer vollständig und äußerlich in gesetzlichen Acten vor menschlichen Richterstühlen hat entfalten wollen. Zwar hat die ältere Kirche richtig erkannt, daß in Beziehung auf Schuldbekenntniß und Schadenersatz die lebendigen Verhältnisse eine ganz starre Regelung nicht zu lassen und daß deßhalb mannigfache Vertauschungen von gleichgeltenden, aber in der Form sehr verschiedenen Mitteln (Aequivalenten) Statt finden müssen: aber da sie diese Vertauschungen nach eigenem Gutdünken geordnet und bestimmt hat, ist sie vielfältig mit der göttlichen Ordnung in Widerspruch getreten, und da die Wurzel der Buße, **Contritio cordis**, der Aeußerlichkeit und dem menschlichen Gerichte sich gerade

am meisten entzieht, die Kirche aber die ganze Buße vor ihren Richterstuhl zu ziehen sich unterfangen hätte, ohne den heiligen Geist, den sie nur fälschlich und anmaaßlich Jedem ihrer Priester als persönliches mit dem Amte verbundenes Charisma zuschreibt: so artete die Buße in einen lügnerischen Schein aus. Und diese Scheinbuße, oft das gerade Gegentheil der wahren Buße, wurde als genügend angenommen, da doch überhaupt alle Büßung, die in einzelnen Thatsachen hervortritt, nur dann wahren Werth hat, wenn diese Thatsachen zugleich wahre Zeichen einer neuen bleibenden Gesinnung sind, einer neu und fest gegründeten Liebe zur Gerechtigkeit, einer **Constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi.** Allein auch diese Gesinnung, wenn gleich fort und fort in Thaten bewährt, leistet noch keineswegs vollständige Genugthuung für das frühere Unrecht, weil sie die früheren Thaten der Ungerechtigkeit, deren Gedächtniß an der Person des Thäters haftet, schlechterdings nicht austilgen kann. Mithin ist alle Buße doch nur Bedingung der Reinigung von Schuld, nicht zureichender Grund, nicht genügendes Mittel. Die wirkliche Reinigung des Schuldigen, die im

Ergebniß gleiche Geltung mit der Rechtfertigung hat, kann nur von Gott, dem Schöpfer des Rechts wie des Menschen ausgehn, von Gott, der durch sein Urtheil und seine That Jedem seine Stelle anweist und ihn entweder unter die Gerechten oder unter die Ungerechten versetzet. Ja, Gott selbst, bloß als Gesetzgeber und Richter angesehn, würde den Angeschuldigten, der sich nicht rechtfertigen kann, nicht von der Schuld zu reinigen vermögen, indem ja das Gesetz als solches den ganzen Ausdruck seines Willens, das Gericht die ganze Fülle seiner Macht und folglich auch ihr Maaß und ihre Gränze bezeichnete. Gottes Wille und Macht wäre im Gesetze völlig erschöpft und vom Gesetz eingeschlossen und gebunden: seine Gerechtigkeit wäre nur die Gerechtigkeit des Gesetzes und Gerichtes, eine starre, ungöttliche und unbillige Gerechtigkeit, mithin eine ungerechte Gerechtigkeit. Ungöttlich wäre sie, weil sie Gott nicht völlig gäbe, was Gottes ist, weil sie Gott die Macht verweigerte, sich als das schöpferische ewige Leben in seinen mit dem Tod behafteten Geschöpfen zu erweisen. Unbillig wäre sie, weil sie den Menschen ohne Rücksicht auf seine Schwachheit richtete, und also nicht völlig ihm

gäbe, was ihm gebührte: denn das gesetzliche Recht, auf die Spitze getrieben, ohne Rücksicht auf mildernde Umstände, ohne Billigkeit, ist die Spitze der Ungerechtigkeit: **summum ius summa iniuria.** Das Gesetz setzt und behandelt den Menschen als vollkommen frei zum Rechtthun, zum Erfüllen des Gesetzes, da doch der Mensch, wie er von Menschen gezeugt und geboren wird, in den Fesseln der Unwissenheit, des Irrthums und des Gelüstens liegt, der Eine mehr, der Andre weniger, und da auch der erste Mensch nicht durch selbstständigen bösen Willen, sondern durch Betrug eines listigen Feindes gefallen ist. Diese Untüchtigkeit rechtfertigt den Menschen nicht vor dem Gesetze: denn sie macht ihn nicht unzurechnungsfähig, der Mensch hat wirklich Antheil an dem Unrecht, das er thut, er hat Schuld: aber er ist zum Theil entschuldbar, ist gnadefähig und gnadebedürftig. Darum hat der vollkommen gerechte Gott das Gesetz auch so geordnet, daß es die Gnade nicht ausschließt, vielmehr auf sie, als die Ergänzung des Gesetzes, hinweist: die Gnade erfüllet die unvollständige Gerechtigkeit des Gesetzes. Die Gnade reinigt den Sünder von seiner Schuld, von welcher er sich selbst ohne die Gnade nie reinigen

könnte, und die Gnade ist auch schon zur Buße erforderlich, welche die Bedingung der Gnade ist. Denn die Buße beruht auf der Hoffnung, daß Gott die ungenügende Genugthuung des Büßenden annehmen und die Reinigung des Ungerechten so vollenden wird, daß er nun einem Gerechtfertigten gleich zu achten ist. Die reinigende Gnade Gottes aber ist erschienen in Jesu Christo und wirket durch ihn zur vollständigen Reinigung. Wer ihn im Glauben aufnimmt, und ihm gehorsam wird, der ist in das Reich der Gnade eingegangen, ist rein gesprochen und wird je mehr und mehr gereinigt. Die Reinsprechung aber ist nicht einem **Actus forensis**, einem gerichtlichen Acte, zu vergleichen, sondern vielmehr einem **Actus politicus**, einem königlichen Gnadenakte, einer ausgesprochenen Amnestie. Er ist aber ein solcher Act, in welchem Wort und That eins sind, in welchem mit dem Spruche zugleich der wirkliche persönliche Antheil an den Gütern des Gerechten, an den göttlichen Gütern Jesu Christi, verliehen wird, nur unter der Bedingung, diesem Gerechten, als dem König und Herrn zu dienen. Wer diesen Gnadenbund eingeht und in ihm bleibt, der ist durch Gott gereinigt

von der Schuld seiner Ungerechtigkeit, als ob er gerechtfertigt wäre. Dieß ist die Rechtfertigung durch den Glauben, welche Paulus und die evangelische Kirche lehrt.

2. Jesus aber rechtfertigt sich vor dem Vater im eigentlichen Sinne des Worts: er thut dar, daß auch da, wo er Antheil am Unrecht zu haben scheinen könnte, kein Unrecht an ihm ist. Zuerst bezeugt er seine Hirtentreue, deren Erfolg sich an allen Jüngern, den Einen ausgenommen, bewährt hat. Er sagt nicht bloß: „Ich habe sie in deinem Namen erhalten!" (ἐτήρησα): sondern: „Ich habe sie durch meine Fürsorge und Wachsamkeit bewahrt" (ἐφύλαξα). Der Einzige aber, der verloren gegangen ist, war unrettbar (υἱὸς ἀπωλείας) und dieser Unrettbare ist nicht aus Unvorsichtigkeit von mir zum Jünger erwählt worden, sondern aus Gehorsam: er mußte als ein Solcher unter den Jüngern seyn, auf daß auch hierin nichts mangelte an den Ereignissen, die meine Erscheinung im Fleisch nach der göttlichen Vorausverkündigung begleiten sollten: „auf daß die Schrift erfüllet würde." Der ver-

lorene Jünger wird als unrettbar dadurch bezeichnet, daß er der Sohn des Verlorenseyns, des Verderbens, genannt wird. In diesem Ausdrucke ist nicht eine Aeußerung des Mitleids zu finden, welche die Uebersetzung „das verlorene Kind" fälschlich hineinträgt: es liegt aber auch keine Anklage gegen Judas darin, wie wenn er Sohn der Bosheit genannt würde. Denn obwohl Jesus Beides, Erbarmen und Gericht, für Judas hatte, so war doch für keines von Beiden hier der Ort es auszusprechen, da der Herr hier nur sich selbst rechtfertigen will. Und diese kurze Rechtfertigung genügt vor dem Vater, der da weiß, daß und warum Judas wirklich unrettbar war, und daß es Jesu Aufgabe nicht gewesen, ihn zu retten, sondern ihn zu tragen und trotz seiner voraus erkannten Unrettbarkeit (Joh. 6, 70. 71.) nichts an ihm zu versäumen, was das vom Vater geordnete Verhältniß des Meisters zum Jünger forderte. Auch an ihm hatte Jesus bis zuletzt sein Wächteramt treu verwaltet: auch auf ihn bezieht sich das ἐφύλαξα, so weit das Thun des Meisters dabei berücksichtigt wird, so daß die Erfolglosigkeit, ja die durch die gute Einwirkung Jesu nur noch gesteigerte Bosheit des

Verräthers nur ein Leiden des Herrn war, nicht irgendwie seine Schuld. Und dieß Leiden hatte der Sohn Gottes übernommen, „auf daß die Schrift erfüllet würde“: die Schrift, das ist der Inbegriff der aufbehaltenen göttlichen Aussprüche, in welchen Jesus sein Geschick gelesen hatte. Daß ein Geschick über den Menschen waltet, dem Keiner entgehen kann, das gehört zu den Wahrheiten, die allen nur irgend sinnigen Völkern bekannt sind und die immer von Neuem die Geschichte uns predigt. Dieses Geschick nennen die Griechen das Zugetheilte (εἱμαρμένη), die Römer das Ausgesprochene (fatum): der Herr nennt es mit Beziehung auf die heilige Schrift das Geschriebene (γραφή). Die Heiden aber erkennen weder den das Geschick austheilenden und aussprechenden Gott (τὸν μείροντα Θεόν, deum fantem), noch auch das durch Gottes Vertheilung und Spruch ihnen bestimmte Geschick, und wenn sie letzteres theilweise ahnden und erkennen, so übernehmen sie es nicht in freiem Gehorsam als das ihnen gebührende Theil, um auch im Dulden ihre Einstimmung in Gottes Willen zu bewähren, sondern kämpfen oder grollen trotzig dagegen. Wir, die wir Christen heißen,

wissen und machen es oft leider nicht besser. Ganz anders Jesus. Er wußte nicht nur sein Geschick aus der Schrift, als Gottes Wort, durch den Geist der Weissagung, der in ihm war, herauszulesen, sondern übernahm es auch willig und trug es, wie der römische Kriegsknecht seinen Schanzpfahl (σταυρός) auf dem ganzen Kriegszug geduldig trug. So trug er auch Gottes Schickung in der Person des Judas Ischarioth und war nicht nur ohne Schuld an diesem Sohn des Verderbens, sondern offenbarte gerade in der Willigkeit, mit der er den Verlorenen trug und es bekannte, daß er ihn verloren, seine Gerechtigkeit, die selbst den lästigsten Proben nicht erlag.

3. So hat sich Jesus vor dem Vater gerechtfertigt, aber nicht vor den Menschen, was auch auf solche Weise mit Worten nicht möglich ist. Denn wir vermögen in so hoher und geheimer Sache die Wahrheit nicht zu prüfen: wir können nicht den Beweis führen, daß Jesus wirklich genug über Judas gewacht, daß Judas schlechthin unrettbar gewesen, und daß dieser verlorne Mensch nach des Vaters Rathschluß unter den zwölf Auserwählten seyn

mußte. Dieß Alles glauben wir entweder Jesu auf sein Wort und wagen dann überhaupt nicht den Sohn Gottes vor unser Gericht zu ziehen, oder wir glauben ihm nicht, und dann giebt es für unsern Unglauben und unsre Unwissenheit auch keine Beweise. Vielmehr, wenn Zweifel Anklagen wären, das heißt, wenn es ein Unrecht Gottes wäre, daß er den Menschen nicht die Einsicht in die Geheimnisse seiner Regierung eröffnet hat, so könnte die allweise Vernunft als Untersuchungsrichterin gar viele Fragen aufwerfen, auf welche der Angeklagte im Himmel nur mit Schweigen antwortet. Sollte Judas nicht zu retten gewesen seyn, wenn er anders geführt worden wäre? sollte überhaupt ein Mensch unrettbar verloren seyn? sollte Gott Alles im Voraus verhängt haben, was Jesus im Einzelnen zu erleiden hatte? wie konnte der Herr die freie Selbstentscheidung des Judas voraus wissen? und wenn Gott seine Schuld voraus wußte, wie ist es dann doch noch seine freie Wahl, seine eigene Schuld? Aber so wenig es dem Menschen zukommt Gott und den Sohn Gottes zur Rechenschaft zu ziehen, eben so sehr verkennt der Mensch seine Stellung, der ihn mensch=

lich rechtfertigen oder lossprechen will. Ankläger, Vertheidiger und Richter bewegen sich hier sämmtlich in einem Kreise, der über ihrem Horizonte liegt. Die Rechtfertigung Gottes besteht für uns bei solchen Fragen lediglich, aber auch genügend, darin, daß wir die Incompetenz der menschlichen Gerichtsbarkeit für diese Thatsachen der göttlichen Reichsverwaltung anerkennen. Und hiermit ist die Weisheit Gottes in richtigem Wege gerechtfertigt von Seiten ihrer Kinder unter den Menschen (Matth. 11, 19.).

---

mußte. Dieß Alles glauben wir entweder Jesu auf sein Wort und wagen dann überhaupt nicht den Sohn Gottes vor unser Gericht zu ziehen, oder wir glauben ihm nicht, und dann giebt es für unsern Unglauben und unsre Unwissenheit auch keine Beweise. Vielmehr, wenn Zweifel Anklagen wären, das heißt, wenn es ein Unrecht Gottes wäre, daß er den Menschen nicht die Einsicht in die Geheimnisse seiner Regierung eröffnet hat, so könnte die allweise Vernunft als Untersuchungsrichterin gar viele Fragen aufwerfen, auf welche der Angeklagte im Himmel nur mit Schweigen antwortet. Sollte Judas nicht zu retten gewesen seyn, wenn er anders geführt worden wäre? sollte überhaupt ein Mensch unrettbar verloren seyn? sollte Gott Alles im Voraus verhängt haben, was Jesus im Einzelnen zu erleiden hatte? wie konnte der Herr die freie Selbstentscheidung des Judas voraus wissen? und wenn Gott seine Schuld voraus wußte, wie ist es dann doch noch seine freie Wahl, seine eigene Schuld? Aber so wenig es dem Menschen zukommt Gott und den Sohn Gottes zur Rechenschaft zu ziehen, eben so sehr verkennt der Mensch seine Stellung, der ihn mensch=

lich rechtfertigen oder lossprechen will. Ankläger, Vertheidiger und Richter bewegen sich hier sämmtlich in einem Kreise, der über ihrem Horizonte liegt. Die Rechtfertigung Gottes besteht für uns bei solchen Fragen lediglich, aber auch genügend, darin, daß wir die Incompetenz der menschlichen Gerichtsbarkeit für diese Thatsachen der göttlichen Reichsverwaltung anerkennen. Und hiermit ist die Weisheit Gottes in richtigem Wege gerechtfertigt von Seiten ihrer Kinder unter den Menschen (Matth. 11, 19.).

Dreizehnte Betrachtung.

Das hohepriesterliche Gebet.

V. 13. *Νῦν δὲ πρός σε ἔρχομαι, καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ κόσμῳ, ἵνα ἔχωσι τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην ἐν αὐτοῖς.*

Nun aber komme ich zu dir und rede solches in der Welt, auf daß sie in ihnen haben meine Freude vollkommen.

1. Jesus spricht in diesen Worten den Zweck der gegenwärtigen Rede aus, aber nur in der besonderen Beziehung auf das Gemüthsleben seiner Jünger. Er konnte bei diesem Gebete viele Zwecke zugleich haben und nennen, und hat sie wirklich gehabt und genannt: sein Zweck war, daß der Vater nun verkläret würde in dem Sohne (V. 1.), daß Alle, die ihm der Vater gegeben hatte und noch geben würde, in ihm und dem Vater Eins werden sollten (V. 21.), daß die Welt erkenne, der Vater habe den Sohn geliebt und gesandt und liebe, wie ihn, auch die Jünger, die er, der Sohn, sende. (V. 23.) Aber da alle diese

Zwecke mit einander erreicht werden und die Erreichung des Einen zugleich Mittel zur Erreichung des Andern ist, da jeder alle übrigen als Bedingung seiner Erfüllung mit in sich schließt, so sind die verschiedenen genannten Zwecke, die sich noch ins Unendliche vervielfältigen lassen, nur verschiedene Ausdrücke für ein und dasselbe Gut, die in einzeln hervorgehobenen Beziehungen die Fülle seiner Segnungen andeuten. Eine besondere Beziehung dieser Art ist auch diese, daß die Jünger in ihrem Gemüthe die Freude Jesu vollkommen haben sollen, daß sie selig seyn mögen, wie er ist. Aber hier können wir die Frage nicht abweisen, ob der Herr diese Mittheilung seiner Freude bloß als Frucht der Erhörung seines Gebetes vom Vater erwartet, oder ob er dadurch, daß er die Jünger Zeugen dieses Gebetes seyn läßt, auch selbst unmittelbar zur Mittheilung solcher Freude mitwirken will. Wir finden den Charakter des ächten hohenpriesterlichen Gebetes jedoch eben darin, daß hier kein Entweder — Oder, sondern nur ein Sowohl — Als auch zu finden ist. Der Herr will und thut in diesem Gebete beides zugleich. Er

redet solches in der Welt, um zugleich zum Vater zu beten und auf die Jünger zu wirken.

2. Es geschieht also mit Absicht, daß Jesus laut vor den Jüngern so betet, wie er betet: sie sollen es hören, es soll auf sie wirken: ja, es ist vorauszusetzen, daß Jesus in dieser Rede nur eben das wird ausgesprochen haben, was den Jüngern gut war zu hören, daß er aber vieles Andere, was er gegen den Vater auszusprechen hatte, jetzt verschwiegen, aus Rücksicht auf die Jünger, und daß er auch in der Art des Ausdrucks sich nach dem Bedürfniß und Verständniß derselben richtete. So war seine Rede nicht bloß ein Erguß seines Herzens gegen den Vater, sondern zugleich ein überlegtes, darstellendes Werk für die Jünger. Dieses könnte manchem bedenklich scheinen, und ein Mißtrauen erregen, als ob man in den Worten Jesu hier nicht die einfache Wahrheit, sondern etwas mit Absichtlichkeit Gemachtes vor sich hätte, was um so störender wäre, da der unnachahmliche Zauber dieser Rede in ihrer höchsten Einfachheit und Lauterkeit liegt. So sehr man sonst ein edles Kunstwerk ehren mag, so würde doch dieses Gebet,

dieser klare Geisteshauch, uns tief herabgesetzt und entheiligt, wenn wir darin künstliche Berechnung sehen müßten. Aber gestehen wir doch auch andrer seits uns ein, daß es der stillen göttlichen Hoheit, die uns hier anwehet, eben so wenig gemäß wäre, so Jemand meinen könnte, sie wäre ein unüberlegter unfreier Erguß eines überwältigenden unbesonnenen Herzensdrangs. Die Auffassung, die uns allein befriedigen kann, ist eben nur die, daß der Geist Jesu einerseits in vollkommener Wahrhaftigkeit und Einfalt das ausspricht, was in dem gegenwärtigen Augenblicke unter der Anregung aller eben jetzt zusammentreffenden Verhältnisse unabsichtlich in ihm zum Worte wird, daß aber andrerseits derselbe Geist auch betrachtend über seinem Schaffen und Bilden schwebt, und es als gut und vollkommen zweckmäßig erkennt. Das ist ja der Charakter aller Reden des Herrn, auch derjenigen, die er in großer Bewegung des Gemüths, im feurigen Zorn oder in tiefster Traurigkeit spricht: er ist dabei immer im reinsten Verhältniß zu sich selbst, seiner unbedingt mächtig. Indem er aus sich selbst das rechte Wort erzeuget, wachet er auch als Zeuge seiner selbst über dem Worte und

bezeugt, daß das Wort gut sey. Die beiden Thätigkeiten des Schaffens und Betrachtens sind aber dabei so innig verknüpft und in einander verwebt, daß zwischen Beiden kein Unterschied der Zeit statt findet, daß jede vielmehr in der anderen mitwirkt. Das ist das Wesen der gottmenschlichen Freiheit, des selbstbewußten Schaffens und des schaffenden Selbstbewußtseyns. In dem göttlicheu Wirken ist das, was wir als hervorbringende Natur, als überlegende Kunst, als beurtheilende Betrachtung unterscheiden, ein gemeinsamer Act, so daß jede dieser gesonderten Thätigkeiten in der andern mit einbegriffen ist, und darauf gründet sich die geheimnißvolle Macht der göttlichen Thaten und Worte. Aber nicht überall tritt diese Einheit vollkommen in die Erscheinung: daß dieses in dem hohenpriesterlichen Gebete der Fall ist, daß dieses im vollen Ebenmaaße als Erguß des Herzens, als besonnene Darstellung und billigende Selbstbetrachtung des Dargestellten erscheint, das giebt jenem Gebete jene Fülle von Kraft, Zartheit und erhabener Ruhe. Dieser Dreiklang tritt aber hier gerade so harmonisch hervor, weil eben die Stunde zu solchem Hervortreten gekommen war. Darum ist aber dieses

Gebet auch das Muster alles kirchlichen darstellenden Redens und Handelns, alles liturgischen Gebetes. Nicht, als ob je ein Liturg in der versammelten Gemeinde gerade so beten könnte und dürfte, wie Jesus hier gebetet hat: sein Gebet ist einzig seiner Person, jener Stunde und jener Umgebung angemessen. Aber das reine liturgische Gebet soll ebenso der Person des Betenden, dem Bedürfniß der Stunde, dem Zustande der Zuhörenden oder Mitbetenden entsprechen: es soll ebenso einfache Wahrheit, überlegte Schicklichkeit und klares Selbstbewußtseyn in sich vereinigen: es soll ebenso zugleich Gotteswort an die Gemeinde und Wort für die Gemeinde zu Gott seyn. Denn jedes christlich-liturgische Gebet ist, wie hier das Gebet des Herrn, Rede zu Gott, Rede in der Welt, Rede vor Jüngern Jesu.

3. Jesus redet solches in der Welt, auf daß die, welche ihm der Vater gegeben hat, in ihnen haben seine Freude vollkommen. Was ist aber seine Freude? Dabei dürfen wir nicht an eine Freude denken, die aus einer bestimmten vorübergehenden Veranlassung entstanden wäre, wie

etwa die Freude über seine Verklärung, oder die Freude über einen bekehrten Sünder, oder auch die Freude über die Erlösung der Welt. Das Alles ist nicht seine Freude, die ihm schlechthin eigen ist: die unveräußerliche immer währende Freude muß Etwas seyn, das in seinem Leben, wie es an sich selbst ist, im ewigen Leben gegründet ist. Darnach könnte man aber meinen, seine Freude wäre nichts Anderes, als sein Friede, der Genuß der steten Uebereinstimmung mit sich sebst, mit allen göttlichen Personen und Verhältnissen. Allerdings ist dieser Gottesfrieden auch die Grundlage seiner steten Freude, aber die Freude selbst muß doch etwas Unterschiedliches seyn, was auf diesem Grund und Boden erwächst. Der Friede Gottes ist der Genuß des ewigen Lebens als einträchtiger Gemeinschaft, als wesentlich gleich bleibender reiner Verhältnisse: die Freude Gottes ist der Genuß des ewigen Lebens als schöpferischer Thätigkeit, als stets neuer Bildung schöner Gestaltungen. Die göttliche Freude ist, wie alle Freude, nicht Genuß bleibender Zustände, sondern Genuß wechselnder Erscheinungen, wo jedes Einzelne, gleichsam Tropfen auf Tropfen, ein überraschendes neues Bild der lebendigen schöpferischen Thätig-

keit ist, ein neues Selbstzeugniß, worin die göttliche Macht und Liebe sich spiegelt und über sich selbst erstaunt. Die göttliche Freude ist die liebliche Wonne, mit welcher das göttliche Leben in den göttlichen Personen seine eigenen Schöpfungen anschaut, mit welcher eine Person der andern ihre vollendeten Werke darbietet und die Werke der andern als Geschenke annimmt. Diese Freude ist Jesu Freude und ein Mitgenuß dieser Freude wird den Jüngern im hohenpriesterlichen Gebete selbst eröffnet, worin Jesus sein vollendetes Werk dem Vater mit holdseligen Worten darbringt. Dadurch sollen sie eingeweihet werden in seine Freude, „auf daß sie in ihnen haben seine Freude vollkommen." Wie ist das möglich? Das gehet stufenweise zum Ziele. Zunächst sollen sie seine vollkommene Freude, die sich klar und rein vor ihnen ausspricht, schauen und in sich abspiegeln. Sodann aber sollen sie erweckt werden ihm nachzufolgen: sie sollen den Willen Gottes thun und die Werke Gottes, die ihnen aufgetragen worden, vollenden, daß sie ihre Werke Gott darstellen und Gottes Werke in ihrer Herrlichkeit schauen können, und dieser Freudenverkehr mit Gott im ewigen Leben

endlich vollkommen und unaufhörlich in ihnen walte. So senket der Herr das Samenkorn ewiger Freude in ihre Herzen, auf daß sie zuletzt die göttlichen Früchte der Freude vom Baume des Lebens ununterbrochen genießen. Diese ihre vollkommene Freude ist dann ein Erzeugniß seiner Freude, folglich dem Wesen nach dieselbe Freude, die er selbst hat: denn das Erzeugte ist dem Erzeugenden gleichartig. Dabei war es Jesu nicht verborgen, wie viel den Jüngern jetzt noch fehlte, um diese vollkommene Freude schon in sich wohnend zu haben, wie sie noch durch viel Angst und Traurigkeit würden gehen müssen. Aber eben deßhalb giebt er ihnen einen Vorschmack seiner Freude, und legt zum Trost in aller Noth das unvergängliche Samenkorn in ihnen nieder. Scheint es auch eine Zeitlang erstorben, es wird wieder aufwachen: sie werden sich seiner Freudenworte erinnern, er selbst wird sie beleben und befruchten, und den Geist ewiger Freude ihnen senden vom Vater. Ein ähnlicher Vorschmack der ewigen Freude ist das Ziel alles liturgischen Lebens und Handelns für Alle, die im Geiste daran Theil nehmen.

Vierzehnte Betrachtung.

Der Haß der Welt.

V. 14. Ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου· καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς, ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

Ich habe ihnen gegeben dein Wort, und die Welt hasset sie, weil sie nicht aus der Welt sind, gleichwie ich nicht aus der Welt bin.

1. Die Welt hasset sie. Wir wünschten wohl diese Welt, die Jesu Jünger haßt, genauer beschreiben und gleichsam mit Fingern zeigen zu können. Aber dieses widergöttliche Wesen, das uns umgiebt und in der menschlichen Gemeinschaft sich bethätigt, ist so flüchtig und wechselnd, daß es sich nie recht zum Stehen bringen läßt: wer es fassen will, der ist wie ein Mensch, der den Nebel mit Händen greifen will. Die Welt ist wie ein Gebild von Nebeldünsten, die beständig sich verändern, bald sich trennen, bald sich verbinden, hier in einander überfließen, dort sich von einander sondern, aber nie sich gründlich vereinigen, nie sich entschieden absondern. Die Welt ist ein un=

reines Gähren, wo jedes Seiende ein Andersseiendes, das ihm fremd ist, noch ununterschieden in und an sich hat, darum keine Ruhe in sich findet, aber auch keinen kräftigen Trieb, das Fremde auszustoßen, und sich in Ordnung zu setzen. Die Welt ist ungeordnete Vielheit, die dem Gesetz der Einheit nicht gehorcht: sie hat in sich nicht einmal den Begriff von sich selbst, sondern der betrachtende Geist, der nicht von der Welt ist, giebt ihr erst durch seine Betrachtung Einheit, Namen und Begriff. Sie ist ein zerstreutes Wimmeln wechselnder Erregung, woraus erst durch eine reinigende, bildende Macht, die es züchtigt und beherrscht, etwas Festes und Gestaltetes werden kann. Dieser Begriff der Welt entspricht dem griechischen Worte Chaos, dem hebräischen **Tehôm**. Dennoch wird derselbe in der heiligen Schrift, in den Reden Jesu mit dem griechischen Worte Kosmos bezeichnet, welches Ordnung bedeutet; und zwar ganz treffend. Dasselbe nämlich, was von einem niederen Standpunkte aus wirklich schon geordnetes gegliedertes Daseyn ist, die ungöttliche Vereinigung der Menschen, verhält sich in ihrer Beziehung zu Gott, dem ewigen Leben, zu Gottes

Reich und Ordnung, nur wie ein ungebildeter, gährender, widerstrebender Stoff. Die Welt der Menschen besteht aus Personen, die noch nicht rechte Personen, d. h. selbstbewußte Zeugen göttlich-bestimmter Lebensgestaltung, geworden sind, und die darum weder im Lieben noch im Hassen, weder im Trennen noch im Verknüpfen sich richtig und zuverläßig verhalten, sondern theils Fremdes begehren, theils das Eigene verwahrlosen, bald lebhaft zur Einigung zusammenfahren, ohne doch eine wirkliche Gemeinschaft zu stiften, bald wieder zornig sich von einander reißen, ohne doch ganz von einander lassen zu können. Das ist die Welt, von der Jesus redet, welche den Vater und sein Wort, Jesum und seine Jünger hasset.

2. Die Welt hasset Gott nicht, weil Gott, ihr Schöpfer, ihr schlechthin widerlich wäre, sondern weil er ihr Herr ist, und sie will ohne Herren seyn: sie könnte Gott, so weit sie ihn erkennt, lieben, wenn er sie frei gewähren ließe: Gott spricht ihr Gefühl an, weil in Gott Leben und Freude sie anweht, wonach sie gelüstet, wenn sie nur von ihrer Zuchtlosigkeit nicht lassen dürfte,

um dieser Güter theilhaftig zu werden. Der Haß der Welt gegen Gott und sein Wort beruht allein auf ihrem Haß der Zucht, auf ihrer Ἀκολασία. Die Welt will eben denken, reden und thun, was ihr einfällt: sie will sich ganz ungehindert oder, wie sie lieber hört, unbefangen der Natur überlassen, und Niemand soll ihr sagen: Das ist nicht recht! Das deutet Jesus an, wenn er Joh. 7, 7. zu seinen Brüdern sagt: „Die Welt kann euch nicht hassen; mich aber hasset sie: denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind.“ Die Welt ist die Gemeinschaft der Zuchtlosen, die sich durch den Geist der Zuchtlosigkeit zusammenrottet, sobald sie Widerstand findet. Dieser Geist der Zuchtlosigkeit findet bald unter den Menschen seine Sprecher, seine Schreier: er ist aber selbst unpersönlich, ein Nebelgeist, ein trübes Mittelding zwischen Traum und Wachen, zwischen Bewußtseyn und bewußtlosem Taumel, wie der Geist eines Trunkenen, der bald zärtlich und überglücklich ist, bald schimpft und schlägt, und besonders gegen die sich ungeberdig stellt, die ihn zur Vernunft bringen wollen. Dieses Taumelgeistes bedient sich der Böse, der gründ-

lich das ewige Leben hasset, um die Welt zu verführen, daß sie in ihrer Blindheit ihm dienet, und Schlimmeres thut, als sie zu thun meint. Das ist der Lauf der Welt, in die Jesus seine Jünger sendet, wie Schaafe unter die Wölfe. Darum bittet er für sie, wie folgt.

Fünfzehnte Betrachtung.

Bewahre sie vor dem Argen.

V. 15. *Οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.*

Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen.

1. Wie Jesus früher (V. 9.) das enge Maaß seiner Bitte hervorgehoben, da er sprach: „Ich bitte nicht für die Welt, sondern für die, die du mir gegeben hast; denn sie sind dein!" so schränkt er auch hier seine Bitte auf das Nothwendige ein. Nachdem er von den Jüngern gesagt, daß sie nicht von der Welt sind, und daß die Welt sie haßt, ließ sich nun die Bitte erwarten: Nimm sie aus der Welt, wie ich aus der Welt zu dir gehe! Aber dieß, sagt der Herr, bitte ich nicht, sondern nur, daß du sie bewahrest vor dem Argen. Nicht, daß sie hinweg- oder herausgenommen werden aus der Welt, verlangt er für sie: es mag seyn, daß sie rings

umgeben seyen vom Argen, mitten drinnen, nur daß sie bewahrt werden und zuletzt unversehrt heraustreten. Der Herr vertauscht übrigens die Begriffe der Welt und des Argen nicht als völlig gleich bedeutende: die Welt ist nicht das Arge selbst, aber sie liegt im Argen (1 Joh. 5, 19.), wie das Holz im Feuer. In diesem Feuer sollen nun auch die Jünger noch beiben unter dem Holze, aber nicht als Holz, das verzehrt wird und zu Asche verbrannt, sondern wie das Gold, das durchs Feuer gereinigt und bewährt wird. Zweifelhaft könnte es seyn, ob man unter dem Argen hier nur das Arge, oder den Argen, den Fürsten der Welt, verstehen soll. Aber wir finden mit bewährten Auslegern, wie neuerlich Stier (Reden Jesu Th. 5. S. 511 — 514.), den milderen Ausdruck diesem ganzen Gebete und dem Satzbau dieses Verses angemessener, ohne jedoch ein besonderes Gewicht darauf legen zu wollen. Denn daß Jesus das Arge nicht ohne den Argen denkt, und daß überhaupt das Arge, wenn es wirklich gedacht wird, nicht anders gedacht werden kann, als an Personen haftend und von Personen ausgehend, das ist gewiß, da das Arge nichts anderes ist, als böser

oder widergöttlicher Wille. Dieser kann aber nur von Personen, von willensfähigen Gschöpfen erzeugt werden.

2. Der Arge, der böse Feind, der Verführer der Menschen, zugleich ihr Verkläger und Peiniger, ist der eigentliche Widersacher Jesu, als des vom Vater gesandten Ordners und Wiederherstellers des menschlichen Geschlechts. Er ist der Geist, welcher aller göttlichen Ordnung und aller gesunden Entwickelung in der Menschenwelt widerstrebt. Jesus aber ist erschienen, auf daß er die Werke des Argen zerstöre (1 Joh. 3, 8.). Den Ursprung des Argen zu erklären, liegt keineswegs in der Absicht Jesu: nicht um ihn zu erklären, sondern um ihn zu überwinden, ist Jesus gekommen. Damit leugnen wir nicht, daß die Reden und Aussprüche Jesu viele bedeutende Winke über das ganze, weit verzweigte Geheimniß der Bosheit enthalten: aber diese Winke zu deuten, mögen nur hochbegnadigte Streiter Gottes vermögen, die selbst in dem Kampfe mit den finstern Weltmächten erfahren sind. Was sich mit Gewißheit aus den Worten des Herrn ergiebt, ist dieß, daß der Arge keineswegs, wie die blassen

Gedanken der Stubengelehrten meinen, ein nacktes Princip des Bösen ohne Hände und Füße und Klauen, das heißt ohne lebendigen werkzeuglichen Organismus ist. Vielmehr steht er noch mit dem ganzen Erd- und Menschenleben in enger Beziehung, hat eine gewaltige Naturbasis von anerschaffenen Kräften, steht an der Spitze eines durch gleiche Zwecke an ihn geketteten Reiches persönlicher Mächte und ist nur durch Thaten des ewigen Lebens, durch Thaten des siegenden Gehorsams gegen Gott zu überwinden, wie Jesus ihn überwunden hat. Jesus hat durch die Kraft des ewigen Lebens die Hemmnisse durchbrochen, mit welchen durch die Gewalt des Argen die menschliche Natur umfangen war. Seit Jesus im Gehorsam gestorben und in der Herrlichkeit verklärt ist, hat Sünde und Tod den finsteren Schein einer unbesiegbaren, durch die Schöpfung des Menschen schon mitgesetzten Macht verloren; der Fürst dieser Welt ist gerichtet. Das Werk Jesu, wie wir es in der siebenten Betrachtung (V. 4.) entwickelt haben, ist die Ausführung einer fortgehenden siegreichen Protestation gegen die angemaaßten Rechte dieser beiden satanischen Gewalten über die menschliche Natur,

eine Protestation, die den Gegenbeweis durch die That führt: der Urtheilspruch ist ebenfalls eine Thatsache, nämlich die Verklärung Christi. Diese ist das Gottesgericht über den Argen, das nun dem ganzen Menschengeschlecht als gute Botschaft verkündigt wird, auf daß Alle, die daran glauben, Jesu nachfolgen und mit heiligem Geist und Kampfesmuth erfüllt das schmähliche Joch des Argen abschütteln.

3. Die Jünger Jesu, die sein Wort als des Vaters Wort angenommen haben, sind schon von dem Reiche des Argen ausgegangen: sie sind zu Gott gezogen, und von der Welt, in welcher der Arge herrscht, abgezogen: sie stehen, ihrem innern Geistesleben nach, außerhalb der Welt und des Argen, aber noch mit ihrem ganzen äußeren Bestande innerhalb der Welt: sie stehen gleichsam in Feindes Lande dem Feinde gegenüber. Aber der Feind selbst, der Arge, ist nur durch Gewaltthat, nicht durch Recht, Machthaber in diesem Lande, und der angestammte Herr und Schöpfer herrscht doch auch noch mitten unter seinen Feinden durch unvertilgbare Ordnungen und Gewalten, die der

Arge nicht hemmen noch vertilgen kann, weil er selbst von diesen Ordnungen und Gewalten wider seinen Willen erhalten wird: denn er ist Gottes Geschöpf. Hierdurch entsteht eine Verwickelung, die für unser Verständniß nicht zu entwirren, vor Gottes Augen aber schlechthin offen und enthüllet ist. Der Jünger Jesu kann die Entwickelung dieses Gewühls getrost dem Gerichte Gottes überlassen und hat seinerseits sich nur zu hüten, daß er vom Argen sich nicht berücken und durch Furcht oder Lust von Gott abziehen läßt: denn das würde ihn sogleich wieder in die Verworrenheit mit der Welt und dem Argen hinabstürzen. Darum bittet Jesus den Vater für seine Jünger: bewahre sie vor dem Argen, daß, während sie mit ihrer Natur noch in der Welt stehen, sie in ihrem Geiste außerhalb des Argen bleiben. Die Bitte: „Bewahre sie vor dem Argen!“ und die Bitte: „Erhalte sie in Deinem Namen!“ stehen in der engsten Beziehung zu einander. Die Erhaltung im Namen Gottes ist die Erhaltung in dem, was die Jünger heiliget: die Bewahrung vor dem Argen ist die Bewahrung vor dem, was sie entheiligen würde.

Die dritte Bitte.

Heilige sie in deiner Wahrheit.

16. Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσί, καθὼς ἐγὼ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰμί.	16. Aus der Welt sind sie nicht, gleichwie ich nicht aus der Welt bin.
17. Ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι.	17. Heilige sie in deiner Wahrheit: dein Wort ist die Wahrheit
18. Καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον.	18. Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende auch ich sie in die Welt.
19. Καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ὦσιν ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.	19. Und ich heilige für sie mich selbst, auf daß auch sie geheiliget seien in der Wahrheit.

Die dritte Bitte für die Jünger wird durch die Wiederholung des Zeugnisses, daß sie nicht von der Welt sind, eingeleitet: denn darin liegt schon die Zusicherung, daß sie für die zu erbittende Heiligung vorbereitet sind. Im Folgenden spricht Jesus aus (V. 18.), daß sie durch ihre Bestimmung in die Welt gesandt zu werden der Heiligung bedürftig sind, und (V 19.) daß er selbst nichts unterlassen wolle, was ihm zu ihrer Heiligung zu thun gebühre. Hier treten nun neue Begriffe von großer Bedeutung ein, die bisher noch nicht in dieser Rede vorgekommen sind, die

Begriffe der Heiligung und der Wahrheit. Beschäftigen wir uns zuerst mit dem Begriffe der Wahrheit, und zwar in der Verbindung mit dem Begriffe des Worts.

Sechzehnte Betrachtung.

Die Wahrheit und das Wort.

Vers 17.

1. Wenn wir den Begriff der Wahrheit fassen wollen und auf das Wandelbare und Täuschende der irdischen Dinge und ihres Scheines hinblicken, worin uns die Unwahrheit entgegentritt, so liegt es uns nahe, die Unwandelbarkeit und Unscheinbarkeit als das wesentliche Kennzeichen, als die Grundlage des Wahrheitsbegriffs anzusehn. Die Lüge ist veränderlich und mannigfaltig, und schmücket sich mit falschem Flitter: die Wahrheit dagegen, so sagt man, ist einfach, nackt und bloß, und giebt sich dadurch eben gerade so, wie sie ist. Das führt nun weiter zu der Behauptung, daß die Wahrheit das Einfache ist, worin kein Unterschied von Wesen und Schein, von Gestalt und Gehalt,

kein Gegensatz irgend einer Art sich findet. Wollen wir aber den Gegenstand fassen, der durch diese Begriffsbestimmungen bezeichnet wird, so stehen wir verwundert still und werden inne, daß dieses gegensatzlose, gestaltlose, vollkommen einfache Wesen, ohne alle Veränderung, ohne allen Schein, nicht das Unwandelbare, das Feste und Gewisse ist, das wir meinten, nicht die Wahrheit, sondern das wesenlose undenkbare Nichts, das nicht wegen seiner Ueberschwenglichkeit und Reinheit, sondern wegen seiner Leerheit unerkennbar ist. Wir sehen, daß wir uns verirrt haben, und der Grund dieser Verirrung liegt in der falschen Voraussetzung, von der wir ausgingen, als ob das Täuschende und Wandelbare der irdischen Dinge bewiese, daß in ihnen gar nichts von Wahrheit wäre, da doch auch in ihnen viel wahres ist, nur mit Unwahrem vermischt, nicht reine und volle Wahrheit. Das erste Kennzeichen der Wahrheit aber ist dieses, daß sie *ist*. Darum aber kann sie nicht einfaches unbestimmtes Wesen seyn, was vielmehr Unwesen oder Wesenlosigkeit wäre. Alles Wahre hat vielmehr Mannigfaltigkeit in sich, umschließt Gegensätze, läßt Gehalt und Gestalt unterscheiden, und giebt sich durch seine Eigenschaften als Dieses und nichts

Anderes entschieden zu erkennen. Ist dieß der Fall bei Allem, was an der Wahrheit Theil hat, was in irgend einem Maaße wahr zu heißen verdient, weit mehr muß dieß bei der Wahrheit selbst Statt finden. Die Wahrheit ist also nicht die schlechthinige Einfachheit, sondern die durch die Uebereinstimmung und Gliederung des Mannigfaltigen erzeugte Einfachheit, die aus der richtigen Ordnung und Stellung vielfältiger Verhältnisse sich klar und erkennbar herausstellt. Die Wahrheit ist der einfache Ausdruck des vollkommen gegliederten Zusammenhanges, in welchem Vieles neben einander und nach einander seyn kann, aber Alles seinen Raum, seine Zeit hat und so in einander sich schickt, in einander übergeht, aus einander folgt, daß nichts aus der Gemeinschaft des Ganzen heraustritt, nichts sie stört. Der Gehalt der Wahrheit kann nicht starre todte Masse seyn, welche den Grund ihres Daseyns nicht in sich selbst, sondern in einem Andern hat: denn diese Masse würde uns sogleich unbefriedigt abstoßen und auf jenes Andere hinweisen, worin der Grund ihres Daseyns, ihre Erkennbarkeit, ihre Wahrheit zu suchen wäre. Der Gehalt der Wahrheit muß sich selbst erzeugende

und darstellende Thätigkeit seyn. Der Gehalt der Wahrheit ist also in sich selbst gegliederte, in reinen Verhältnissen bestehende, selbstthätige Gemeinschaft, mit Einem Worte das ewige Leben. Die Wahrheit ist der Ausdruck, die Gestalt, die sich das ewige Leben durch seine Thätigkeit giebt und worin es sich selbst spiegelt und darstellt. Das ewige Leben aber ist die Gottheit, deren Wesen als Einheit erkannt im Namen Gottes des Vaters begriffen wird, als Vielheit gefaßt das Reich der Gottgemeinschaft ist, das in Gott dem Vater seine Ruhe und sein ewiges Gleichgewicht hat. Demnach ist die Wahrheit der Ausdruck, den sich Gott selbst giebt, gleichsam das Antlitz Gottes, und die reine vollkommene Wahrheit ist keine andere Wahrheit als die Wahrheit Gottes.

2. In der neunten Betrachtung haben wir erkannt, daß der Ausdruck, den Gott sich selbst giebt, der Name Gottes ist: daraus folgt, daß die Bitte Jesu: „Heilige sie in deiner Wahrheit" wesentlich dasselbe sagt, als ob er spräche: „Heilige sie in deinem Namen, den ich ihnen geoffenbaret habe." Aber ganz gleich ist doch beides nicht. Denn

der Name Gottes ist nur eben der allerkürzeste schlagendste Ausdruck, in dem Gott sich selbst bezeugt, und nur dem bezeugt, der ihn schon kennt. Die Wahrheit Gottes aber ist der Ausdruck Gottes, in welchem der Inhalt des Namens zergliedert und ausgelegt wird, so daß die Begriffe Name und Wahrheit sich hier wie Ausdruck und Auslegung zu einander verhalten, oder wie Zusammenfassung und Entwickelung, wie Titel und Buch, wie Lehrgegenstand und Lehre. Darum fügt auch der Herr hinzu, nicht: „Dein Name," sondern „dein Wort" — „ist die Wahrheit." Das Wort Gottes als die Wahrheit können wir aber, und zwar nach Anleitung des Wortes Gottes selbst, das wir in der heiligen Schrift haben, auf doppelte Weise erkennen, indem wir entweder den Weg von Oben nach Unten oder den umgekehrten Weg von Unten nach Oben bei unserer Betrachtung einschlagen. Der Weg von Unten nach Oben ist der menschliche Weg, auf welchem wir vom Nichtwissen ausgehen und durch Erfahrung zum Wissen gelangen. Dabei faßt man zuerst im Glauben die Thatsache, daß Gott in vielgetheilter und vielfältiger Weise (πολυμερῶς καὶ

πολυτρόπως Hebr. 1, 1.) zu den Menschen geredet hat, geht von den vielen Worten zur Betrachtung ihrer Einheit und ihres Zusammenhanges fort, und findet das Eine Wort, welches die Seele aller dieser Worte ist, wird dann durch dieß Eine Wort aus Gott eingeführt in Gott und langt endlich bei der Erkenntniß an, die Johannes an der Spitze seines Evangeliums ausspricht: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott (Gottheit, ewiges Leben) war das Wort." Der Weg von Oben nach Unten ist der göttliche Weg, auf welchem die ewige Erkenntniß Gottes sich selbst offenbarend stufenweise zu den blöden Menschen herabsteigt und vom Sitze der Wahrheit aus sich als Wahrheit bezeugt. Das ist eben der Weg, auf welchem der Geist den Johannes geleitet hat, daß er sein Evangelium mit dem Worte in und bei Gott anheben mußte. Diesen Weg wollen wir jetzt zu betreten wagen: wir gehen ein in Gott, um zu erkennen, wie Gottes Wort die Wahrheit ist zuerst für Gott selbst, dann auch für uns, denen er Macht gegeben Kinder Gottes zu werden.

3. Gottes Wort in Gott selbst, der Ausdruck, womit sich Gott für sich selbst bezeugt und

auslegt, ist zuerst zu fassen als die göttliche Thätigkeit selbst, wodurch das ewige Leben seinen Reichthum in einer Fülle unterschiedener Verhältnisse in seinem eigenen Bewußtseyn auseinanderlegt und dann doch auch zugleich zusammenfaßt, so daß der unzertrennliche klare Zusammenhang, die Einheit in der Mannigfaltigkeit sich bethätigt. Die Thätigkeit Gottes selbst ist auch beständig die Auslegung seines vollkommenen gegliederten Zusammenhangs, seiner Einigkeit, mithin der Ausdruck der göttlichen Wahrheit. Diese Thätigkeit Gottes aber, wodurch Gott die Wahrheit ist und welche selbst die Wahrheit Gottes ist, können wir nur als die Spiegelung Gottes in sich selbst bezeichnen, die darin besteht, daß jeder göttliche Selbstgeist sich und sein Werk in den anderen göttlichen Selbstgeistern darstellt und auslegt, dasselbe auch von den andern Selbstgeistern empfängt, der Vater aber in Allen sich darstellt und Alle im Vater sich darstellen. Jeder göttliche Selbstgeist spricht sich als Wahrheit aus und ist in der Wahrheit, indem er durch diese Spiegelung im Vater ist und der Vater in ihm, indem er zugleich in allen andern Selbstgeistern ist und die Andern in ihm. In so fern

das Wort Gottes göttliche Thätigkeit ist, muß gesagt werden, daß der Vater und jede göttliche Person in dem ewigen göttlichen Reiche des Vaters selbst Wort Gottes, das ist sich selbst auslegende Thätigkeit und dadurch Wahrheit ist. Die ganze Gottheit ist Wort und Wahrheit und jedes Glied der Gottheit ist Wort und Wahrheit. Auf diesem Standpunkt der Betrachtung, wo es als wesentlicher Ausdruck jeder Gottesperson erkannt wird Wort zu seyn, kann nicht Eine Person der Gottheit ausschließlich als Gottes Wort benannt werden. Jede Gottesperson hat aber als unterschiedener göttlicher Schöpfergeist sein besonderes Werk, obwohl nicht ohne Mitwirkung des Vaters und aller anderen göttlichen Schöpfergeister, gleichwie ja auch im menschlichen Leibe jedes Gefäß sein eigenes Werk, aber dieses auch unter Mitwirkung aller anderen Gefäße hat. So hat auch der Schöpfergeist dieser Welt, in der wir leben, sein eigenes Werk, das Weltall, in welchem der Vater nebst allen Gottespersonen nur mit ihm und durch ihn wirket. Er ist der Ausleger Gottes mittelst dieser Schöpfung und für die Geschöpfe, er ist das einige Wort Gottes, durch welches die Welt

geschaffen ist, und in welchem wir das Leben, das Licht und die Wahrheit haben. Wir kennen keine Gottesperson, auch den Vater nicht, außer durch ihn. Er ist für uns, im Unterschied von allen geschaffenen Geistern und Personen, der einzig ge borene Sohn Gottes. Betrachten wir ihn nach seiner Spiegelung im Vater, so ist er im Vater und der Vater in ihm: betrachten wir ihn aber nach seinem besonderen Gotteswerke, so ist er außer dem Vater, jedoch nicht von ihm geschieden: er ist bei dem Vater, als Gott aus Gott und als Gott bei Gott. „Im Anfang (dieser Schöpfung) war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort." Dieses Wor als Gottesperson und als schöpferische Thätigkeit legt sich selbst aus als die Wahrheit seiner selbst: es legt aber auch seine Gemeinschaft mit dem Vater und dem ganzen Gottesreiche in Gott als einen vollkommen gegliederten Zusammenhang aus, als die Wahrheit der ganzen Gottheit und alle seine Thätigkeit ist lauterlich Gottes Wahrheit und Gottes Offenbarung der Wahrheit. Ja, alle Glieder der Schöpfung sind Worte, die durch den Mund Gottes, des ewigen Wortes, gehen und die

Wahrheit Gottes verkündigen. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Ausdehnung (**Rakiah** Hebr.) verkündiget seiner Hände Werk: ein Tag sagts an dem andern, und eine Nacht thuts kund der andern: es ist keine Sprache noch Rede, da man nicht ihre Stimme höre." So thut Gottes Wort durch die Schöpfung die ewige Wahrheit kund und ist selbst die Wahrheit, die Auslegung der Gottheit, des ewigen Lebens. Und der Mensch athmet im sinnigen Anschauen der Schöpfung diese Wahrheit ein, als Speise des ewigen Lebens: aber er kann den empfangenen Eindruck nicht halten und fassen, weil er selbst aus dem Zusammenhang des ewigen Lebens herausgefallen, weil er mit dem Dichten und Trachten seines Herzens nicht in der Wahrheit steht. Das menschliche Herz ist in seiner natürlichen Geburt getheilt zwischen stetem Verlangen nach Wahrheit und stetem Fliehen vor der Wahrheit, als einer ihm fremden, feindlichen Macht, die seine Unwahrheit zu offenbaren und zu Schanden zu machen droht. In dieser Zerrüttung hält sich der Mensch an Bruchstücke der Wahrheit, das heißt an einzelne abgegränzte Kreise, in denen der innere Zusammenhang und die Uebereinstim=

mung der Glieder ihm noch offenbar ist, und so erkennt er einzelne Wahrheiten und Systeme, die eine Verknüpfung von solchen Wahrheiten, aber zuletzt doch auch nur ein Bruchstück der Wahrheit sind: aber ohne den Zusammenhang aller Wahrheit zu erkennen, ohne selbst im ewigen Zusammenhang der Wahrheit, in Gott, zu stehen, findet er in diesen Bruchstücken keine Befriedigung: denn er selbst kommt dadurch nicht in das Leben der Wahrheit, seine vermeintliche Wahrheit ist mit Unwahrheit behaftet und hindert ihn vielmehr, wenn er sie für lautere Wahrheit hält, sich für andere Gliederungen der Wahrheit, die seiner vermeintlichen Erkenntniß zu widersprechen scheinen, zu eröffnen. So verwickelt sich der suchende Geist, der nach der Wahrheit forscht und doch selbst nicht in der lauteren Wahrheit steht, in unseligen Widersprüchen und fragt zuletzt, nicht mehr forschend, sondern verzweifelnd und höhnend: „Was ist Wahrheit?" Alles — so klagt er — Alles ist zerstückelt und aus einander gefallen: Eins widerspricht dem andern und widerspricht sich selbst: nichts Festes, nichts Gewißes, nirgends Ordnung und Einklang. Dahin gelangt in ihrem

höchsten Scharfsinn, in ihrem forschenden Tiefsinn die menschliche Vernunft, wenn das Herz des Menschen nicht in Gottes Wahrheit steht.

4. Aber Gottes Wort, das die Wahrheit ist, äßt den Menschen nicht völlig los, auch als unerkannte Wahrheit hält und trägt es ihn, wie die ganze bewußtlose Welt, in dem für ihn geordneten Zusammenhange, als im Gesetze der Wahrheit, und das irrende Geschöpf wird mit den Wurzeln seines kranken Lebens noch in der Wahrheit bewahret, während das Geschöpf des Geschöpfes, sein Gedanke, sein Wort und seine That die Wahrheit verleugnet. Selbst die Sprache, mit welcher der Lügner geflissentlich lüget, ist an sich selbst Wahrheit, offenbare Auslegung und Spiegelung des menschlichen Geistes: jeder Mensch offenbart sich selbst, wie er ist, in seinen Worten, auch wenn er es nicht will. Gottes Wort aber, das die Wahrheit ist, hat auch die menschliche Sprache nicht verschmäht, um sich zu den Menschen herabzulassen, um in den Menschen und zu den Menschen zu reden. Das Wort Gottes redet zu den Menschen die Wahrheit und erziehet sie zur Wahrheit:

seine Herablassung ist keine Lüge, sondern wirkliches Eingehn in die Schranken, in welchen es den Menschen sich vernehmlich machen kann: es verläugnet aber auch in diesen Schranken seine göttliche Person nicht, und Jehova auf Erden spricht, wenn er für Abraham gleich als ein Mensch erscheint, ebenso als Gott der Herr, wie wenn er vom Sinai im Donner und Posaunenschall redet. Er bleibt sich selbst getreu, in jeder Person der Ausdruck der vollen göttlichen Gemeinschaft, die volle Wahrheit, und alle Worte Gottes sind darum Geist und Leben, darum so treffend, so wirksam, so anwendbar, auch wenn sie zunächst nur die Auslegung von ganz bestimmten und beschränkten Verhältnissen sind, die zwischen Gottes Wort und einem einzelnen Menschen Statt finden: Gottes Wort ist in allem Wechsel, in allem Unterschied, in welchen es eintritt, doch immer sich selbst gleich, ist und bleibt die Wahrheit. So hat die Wahrheit nie die Menschen verlassen, aber die Menschen blieben immer noch mit ihrem Herzen ihr fremd, bis in überschwenglicher Gnade Jesus erschien. Darum schreibt Johannes das starke Wort: „Das Gesetz ist durch Moses gegeben, die

Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden." (Joh. 1, 17.) Die volle Wahrheit Gottes in ihrem stetigen Zusammenhange, das ganze menschliche Wesen durchdringend, ist für uns als vollkommen faßlich in Jesu erst geworden, als das Wort Fleisch ward.

5. „Das Wort ward Fleisch." (Joh. 1, 14.) Staunend und sinnend stehen wir vor dem Geheimniß dieses Ausspruchs. Das Wort ward Fleisch, also ein naturwüchsiger Mensch, der als Menschensaame ohne Selbstbewußtseyn und Selbstmacht wie eine Pflanze im Mutterschooße wächst und von der Mutter Blut genährt bis zur Geburt in stetem Schlummer liegt, auch nach der Geburt nur nach und nach sich besinnt und erkennt, der, selbst wenn er zum geistigen Leben erwacht ist, dem Gesetze alles Fleisches im Essen, Trinken und Schlafen unterworfen ist und nur durch steten Kampf mit dem Willen des Fleisches den Willen des Geistes vollziehen kann. Ein solcher Mensch ward der, welcher Gottes Wort ist: dieß und nicht weniger spricht Johannes aus, wenn er sagt: „Das Wort ward Fleisch." Aber er scheint damit noch

mehr zu sagen, als dieß. Da das, was dem Fleische zukommt, sich nicht mit dem vereinigen läßt, was dem Worte Gottes zugeschrieben werden muß, so scheint in jenem Ausspruche des Evangelisten auch zu liegen, daß Gottes Wort aufhörte Gottes Wort zu seyn, indem es Fleisch ward, wie ein Riese, wenn er ein Zwerg wird, aufhört ein Riese zu seyn, ein Löwe, wenn er ein Lamm würde, aufhören müßte ein Löwe zu seyn. Bei einer solchen Verwandlung wäre aber die Wahrheit des Wortes Gottes vernichtet. Das ist jedoch nicht der Sinn des Ausspruches und kann es nicht seyn. Denn Johannes sagt gleich darauf: „Und (das Wort Gottes) wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen, vom Vater her." Es muß also durch die Fleischwerdung das Wesen des Wortes Gottes nicht aufgehoben werden: es muß dadurch nur in eine Stellung treten, die ihm zwar nicht angemessen ist, aber sein Wesen nicht aufhebt. Die Fleischwerdung muß für ihn nur eine Verkleidung und Verhüllung, eine vorübergehende Verzichtung seyn, nicht eine Verwandlung, etwa wie wenn ein König eine Zeitlang in Kleidung und Lebensweise

ein Bettler wird, aber dabei doch die Rechte und Würde des Königs behält. So ist es. Das Wort Gottes bleibt was es ist, die Gott, als das ewige Leben, offenbarende Thätigkeit, und bewährt sich als das, was es ist, auch unter den größten Hemmungen und Hindernissen, die es freiwillig übernommen. Die größte Schwierigkeit macht hier für unser Erkennen die Kindheit Christi, die Zeit, wo er, nur wie eine Pflanze, im Mutterschooße wuchs, wo er also auch auf das Selbstbewußtseyn, auf die Persönlichkeit verzichtet hatte. Bedenken wir aber, daß jeder Mensch fast ein Drittheil seines Lebens, im Schlafe, des Selbstbewußtseyns, der Persönlichkeit entbehrt, und dadurch doch nicht aufhört Person zu seyn, sondern daß man diesen vorübergehenden Zustand der Bewußtlosigkeit allgemein als etwas ansieht, wodurch das Wesen der Person nicht aufgehoben wird. Bedenken wir ferner, daß die Gottespersonen in der Einheit des ewigen Lebens mit voller Zuversicht in einander übergehen, in einander ersterben können, in der Gewißheit, sich nicht zu verlieren, sondern aus dem Schlummer in dem Andern wieder hervorzugehen. Bedenken wir, daß, wie sehr

das Wort Gottes sich auch der Selbstigkeit entäußern mochte, es doch aus der thätigen Gemeinschaft des Gottesreiches nicht heraustrat. So werden wir zwar immer hier ein hohes Geheimniß verehren, aber nicht einen unglaublichen Widerspruch darin zu entdecken meinen. Das Wort Gottes blieb Gottes Wort, ward aber in einen ihm fremden Zustand versetzt, um gerade in diesem Zustand sich zu bewähren und den Sieg des ewigen Lebens zu offenbaren, und das Alles zum Heile der Menschen. Das mächtige, heilige, reiche Gotteswort verknüpfte sich mit der menschlichen Schwachheit, Sünde und Armuth, um in der Schwachheit seine Macht, in der Sündengestalt seine Heiligkeit, in der Armuth seinen Reichthum erst in sein menschliches Gefäß, in Leib und Seele, und dadurch dann in die Menschheit auszuschütten. Dieß spricht die Schrift in mannigfaltigen Worten aus, die aus der Erkenntniß Christi hervorgegangen, jedes für sich, eine ursprüngliche Anschauung darbieten, aber zugleich vollkommen mit einander übereinstimmen. Es genügt hier an das Wort des Paulus zu erinnern: „Ihr wisset die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, daß, obwohl er reich ist, ward er doch arm, um

euret willen, auf daß ihr durch seine Armuth reich würdet.“ Die Geschichte des fleischgewordenen, dem Fleische nach ertödteten, und dann im auferstandnen Fleische verklärten Wortes Gottes ist die Freudenbotschaft der Menschheit geworden, und Viele haben diese Botschaft genug gefaßt, um dadurch Kinder Gottes zu werden: aber ob für die neue Offenbarung Gottes, die uns darin gegeben ist, schon der Sinn ganz aufgegangen ist, ob die Erkenntniß Gottes durch die Rücksicht auf jüdisches und heidnisches Vorurtheil zurückgehalten und in harten Schaalen mehr verhüllt als aufgeschlossen ist, darüber möchten wir erleuchtete Gottesgelehrte bitten sich aufs Gewissen zu fragen. Die Wahrheit, der entwickelte Ausdruck des ewigen Lebens, ist uns mitgetheit: Gottes Wort in Christo ist die Wahrheit Gottes: sie will aber erkannt seyn.

Siebzehnte Betrachtung.

Das Heiligen.

V. 18. *Καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον.*

V. 19. *Καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ὦσιν ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.*

Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie in die Welt.

Und ich heilige für sie mich selbst, auf daß auch sie geheiliget seien in der Wahrheit.

1. Die Heiligkeit Gottes ist, wie wir gesehen haben, die Selbstbewahrung Gottes in seiner Selbsterschließung: die Wahrheit Gottes aber ist der Ausdruck, gleichsam die Gestalt, in der Gott sich selbst zugleich erschließt und bewahrt: demnach ist die Wahrheit das Gefäß oder die Erscheinung der Heiligkeit Gottes. Durch sein Wort giebt sich Gott als die Wahrheit auch denen zu erkennen, die früher nicht in Gott waren, daß die Wahrheit ihnen den heiligen Gott erschließt und offenbaret: dadurch werden auch sie Gefäße des

heiligen Gottes, welche durch Gottes Wort, das sie empfangen haben, den heiligen Gott in seiner Wahrheit Anderen verkündigen können. Sie würden aber Gottes Namen, den sie verkündigen sollen, entheiligen, wenn sie nicht selbst geheiligt würden, wenn sie das, was Gott ihnen aus sich selbst gegeben, mit ungöttlichem Wesen vermischten. Darum bittet Jesus für die Jünger, daß sie geheiliget werden. Nun aber ist Gott dadurch heilig, daß er sich selbst bewahrt und nichts thut, noch in sich aufnimmt, was seinem Wesen widerspricht: daraus könnte man folgern, daß der Mensch auch dadurch heilig wäre, daß er sich selbst bewahrte und Alles, was seinem angebornen Wesen widerspräche, ausschlösse. Aber damit würde er gerade Gott und das ewige Leben von sich ausschließen, weil er von Geburt nicht göttlich, sondern weltlich und dem Argen zugänglich ist. Hier gilt es genau zu beachten, daß nicht die Bewahrung des Selbst an sich Heiligkeit ist, sondern die Bewahrung desjenigen Selbst, das Gott ist: es kommt hier keineswegs auf die Bewahrung irgend eines beliebigen Selbst an, was auch der Gehalt dieses Selbst seyn möchte, sondern einzig auf die Gottheit, als den Gehalt der göttlichen Selbstheit. Demnach wird

der Mensch erst dann geheiligt, wenn er Gottes Gemeinschaft und Thätigkeit in sich hat und diese unverletzt bewahrt, wenn er mithin gegen Alles sich verschließt, was Gottes Leben nicht gemäß ist. Dazu muß er denn auch sein eigenes menschliches Selbst, insoweit es Gott widerspricht (und in wie vielem widerspricht es ihm!) verleugnen und seinen Eigenwillen ertödten. Aber von dieser Selbstthätigkeit des Menschen, die er gegen sein eignes Selbst richten soll, redet Jesus hier nicht, sondern von der dieser zuvorkommenden und sie bestimmenden Thätigkeit des Vaters, von welcher die Heiligung ausgeht. Die drei Bitten für die Jünger drücken dieses stufenweise aus. Die erste: „Erhalte sie in deinem Namen!" spricht erst einfach den Grundbegriff der Heiligung aus: die zweite: „Bewahre sie vor dem Argen!" wendet den neuen Gottesmenschen den Schutz vor Entheiligung zu: die dritte Bitte aber: „Heilige sie in deiner Wahrheit!" ist nicht bloß eine Wiederholung der ersten Bitte, sondern greifet noch weiter. Die Jünger sollen nicht nur selbst unverletzt in der Wahrheit bleiben, sondern auch so ihr zugeeignet und von ihr durchdrungen werden, daß sie dieselbe Andern erschließen. Indem sie selbst darin bewahrt wer-

den, sollen sie dieselbe der Welt erschließen: indem sie der Welt dieselbe erschließen, sollen sie darin bewahrt werden. Dadurch werden sie zu Opfern, Priestern und Boten der Wahrheit geweihet, und deßhalb fügt der Herr gleich hinzu: „Wie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt." Sie sollten in der Welt Jesu vollendetes Werk verkündigen und in seinem Auftrage und seiner Kraft das ewige Leben durch Erkenntniß der Wahrheit mittheilen Allen, die ihrem Zeugniß glaubten: dazu mußten sie geheiliget seyn in der Wahrheit. Der Vater hatte den Sohn geheiliget, hatte ihn also zum Opfer, Priester und Verkündiger der Wahrheit als Menschensohn verordnet und in die Welt gesandt (Joh. 10, 36.): der Sohn thut nun, was der Vater gethan: er sendet seine Jünger in die Welt, aber nicht ohne sie vorher zu heiligen. Mit der Fürbitte vereinigt er die eigene That.

2. „Und für sie heilige ich mich selbst, auf daß auch sie geheiliget seien in der Wahrheit." Was lesen wir aber hier? Jesus, der selbst die Wahrheit und das Leben ist, der

heilig ist in sich selbst und vom Vater geheiliget für die Welt, heiligt nun erst noch am Schlusse seines Werks sich für die Jünger. Hier haben wir zuerst zu erwägen, daß in Gott zwischen dem stetigen Seyn und der immer neuen Thätigkeit kein Unterschied ist: Gott hat keine Eigenschaften, die nicht unaufhörliche Thätigkeiten wären und nicht sich beständig durch gleichmäßiges Thun und Wirken erzeugten. Gott ist nur darum heilig, weil er sich fortwährend heiliget, und jede Gottesperson ist darin den übrigen gleich. Und wie jede Gottesperson sich selbst beständig heiligt, so wird sie auch beständig durch die Gemeinschaft und Mitwirkung der anderen Gottespersonen geheiliget. Hierin, wie in Allem, ist im Reiche Gottes stete Wechselwirkung, und wenn Jesus sagt, daß er geheiligt wird oder sich selbst heiligt, so darf man nicht etwa erst seine ungöttliche menschliche Natur zu Hülfe nehmen, um dieß richtig zu verstehen: es erklärt sich hinlänglich aus der richtigen Erkenntniß der Gottheit. Aber dieß müssen wir dabei noch in Betrachtung ziehen, daß die Thätigkeit des Sichselbstheiligens fort und fort in neuen Verhältnissen und Beziehungen auftritt, und daß sie

nur dann besonders erwähnt wird, wenn sie auf eine für die Welt neue erkennbare Weise sich eröffnet. Dieß ist nun da der Fall, wo Jesus von sich sagt, daß er sich selbst heiligt für die Jünger. Niemand kann verkennen, daß er hier von seiner Hingabe in den Tod redet. Jesus, als ewiges Leben, bewahrt sich selbst und erschließt sich zugleich für die Erkenntniß der Jünger, indem er das Menschliche seiner Person, mithin das, was der vollen Bewahrung und Erschließung des ewigen Lebens als Schranke entgegenstand, so vollständig aufopferte, daß eben diese Aufopferung das unwidersprechliche Zeugniß der Bewahrung und das Mittel der vollkommenen Erschließung für das ewige Leben wurde. Jesu Selbstheiligung ist in dieser Beziehung ganz denselben Bedingungen unterworfen gewesen, unter denen die Heiligung seiner Jünger stehet: er mußte das Menschliche an ihm als das Ungöttliche aufopfern. Aber darin besteht der große Unterschied zwischen ihm, dem Heiligen Gottes, und denen, welche durch ihn geheiliget werden, daß seine Person, als die selbstherrschende Macht seines naturwüchsigen Geistes, nie unheilig gewesen war und darum nie des

Uebergangs von der Unheiligkeit zur Heiligkeit bedurft hatte, während die Person seiner Jünger, wie die Person jedes andern Menschen von Geburt aus unheilig ist, und fortwährend nur in der Gemeinschaft mit Gott durch Christum geheiliget wird. Darum heiliget sich Jesus selbst für sie in seiner Selbstaufopferung, auf daß durch diese That und deren nachfolgende Erkenntniß auch sie geheiliget seyen in der Wahrheit. Und sie sind durch Jesu Opfer geheiliget worden: sie haben dadurch den Geist empfangen, der sie bewahrt in der Wahrheit und durch sie die Wahrheit erschließt, und dieser Geist gab ihnen die Macht, nicht mehr ihnen selbst zu leben, sondern dem, der für sie sich selbst, Leib und Seele in den Tod gegeben, die Macht das Leben zu lassen für den Herrn und für die Brüder, um das ewige Leben zu bewahren und zu erschließen. Aber für wen zu erschließen? Für Alle, die durch ihr Wort an Jesum glauben werden. Für diese bittet Jesus nun im dritten Theile dieses Gebetes.

Dritter Theil

des

hohenpriesterlichen Gebets.

V. 20—23.

Jesus bittet für alle Gläubigen.

20. Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ του λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ,

21. ἵνα πάντες ἓν ὦσι καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἓν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

22. Καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν, ἣν ἔδέδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν ἐσμεν,

23. ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν, καὶ ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος, ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτούς, καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας.

20. Ich bitte aber nicht für diese allein, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben,

21. auf daß Alle Eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir daß auch sie in uns Eins seien auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.

22. Und ich habe ihnen gegeben die Klarheit, die du mir gegeben, auf daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind:

23. ich in ihnen und du in mir! auf daß sie vollkommen Eins geworden seien und auf daß die Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt, wie du mich geliebt.

Achtzehnte Betrachtung.

Die Gottesgemeine.

Vers 20 — 23.

1. Der Herr bittet für die, welche durch der Jünger Wort an ihn glauben, nicht etwa wie Luther übersetzt, glauben werden. Jesus redet in dem zeitlosen Präsens, welches, eben weil es auf keine bestimmte Zeit sich bezieht, durch seine Bestimmtheitslosigkeit alle Zeiten umfaßt. Die Fürbitte wird immer weiter ausgedehnt. Zuerst bittet der Herr für die Jünger, die geglaubt haben, daß Jesum der Vater gesandt hat (V. 8.): nun bittet er für Alle, die je durch der Jünger Wort glauben mögen: aber das letzte Ziel ist ihm dieß noch nicht, sondern daß durch die Gottesgemeinschaft dieser Gläubigen auch die Welt überführt werde und glaube, daß der Vater Jesum gesandt habe. So bittet Jesus doch auch für die Welt, von welcher er früher gesagt hatte, daß er nicht für sie bitte (V. 9.). Er hat die Jünger erst von der Welt ausgeschieden und geheiligt, damit sie eine Macht

Dritter Theil
des
hohenpriesterlichen Gebets.

V. 20 — 23.

Jesus bittet für alle Gläubigen.

20. Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ του λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ,	20. Ich bitte aber nicht für diese allein, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben,
21. ἵνα πάντες ἓν ὦσι καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἓν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.	21. auf daß Alle Eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir daß auch sie in uns Eins seien auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.
22. Καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν, ἣν ἐδέδωκάς μοι, δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν ἐσμεν,	22. Und ich habe ihnen gegeben die Klarheit, die du mir gegeben, auf daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind:
23. ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν, καὶ ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος, ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτούς, καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας.	23. ich in ihnen und du in mir! auf daß sie vollkommen Eins geworden seien und auf daß die Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt, wie du mich geliebt.

Achtzehnte Betrachtung.

Die Gottesgemeine.

Vers 20 — 23.

1. Der Herr bittet für die, welche durch der Jünger Wort an ihn glauben, nicht etwa wie Luther übersetzt, glauben werden. Jesus redet in dem zeitlosen Präsens, welches, eben weil es auf keine bestimmte Zeit sich bezieht, durch seine Bestimmtheitslosigkeit alle Zeiten umfaßt. Die Fürbitte wird immer weiter ausgedehnt. Zuerst bittet der Herr für die Jünger, die geglaubt haben, daß Jesum der Vater gesandt hat (V. 8.): nun bittet er für Alle, die je durch der Jünger Wort glauben mögen: aber das letzte Ziel ist ihm dieß noch nicht, sondern daß durch die Gottesgemeinschaft dieser Gläubigen auch die Welt überführt werde und glaube, daß der Vater Jesum gesandt habe. So bittet Jesus doch auch für die Welt, von welcher er früher gesagt hatte, daß er nicht für sie bitte (V. 9.). Er hat die Jünger erst von der Welt ausgeschieden und geheiligt, damit sie eine Macht

werden, welche die Welt gewinne: denn Gott liebt die Welt und hält ihr die Wahrheit vor, und will, daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben (Joh. 3, 16.). Nur was sich nicht retten läßt, kommt in das letzte Strafgericht. Das ewige Leben ist aber die Gottesgemeinschaft, von der wir in der sechsten Betrachtung geredet haben. Der Vater ist im Sohne und der Sohn im Vater (V. 21.) und so sind Vater und Sohn nicht Einer (denn der Unterschied der Gottespersonen bleibt), sondern Eins (V. 11.). Jesus hat des Vaters Namen geoffenbaret, Gottes Wort als die Wahrheit kund gethan und durch Erkenntniß der Wahrheit das ewige Leben mitgetheilt, daß die Jünger in ihm seien und er in ihnen, wie er im Vater und der Vater in ihm ist, und sie so Alle vollkommen werden zur Einheit in der Einigkeit des Geistes (V. 21. 22. 23.). So entsteht die vollkommene Gottesgemeinschaft, von welcher Johannes (1 Joh. 1, 3.) sagt: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habet und unsre Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo.“ Der Er=

zeuger und Zeuge dieser Gemeinschaft ist der heilige Geist, der in dieser besonderen Gestalt und für diese besondere Thätigkeit erst seit Jesu Verklärung für die Welt wirklich geworden (Joh. 7, 39.) und dazu vom Vater und Sohne ausgegangen ist, der aber als göttliche Person, als Geist der göttlichen Gemeinschaft ewig in der Gottheit ist, auch in der Welt immer, so weit ihn die Welt fassen konnte, als der Gemeinschaft bildende Geist gewirkt hat, ohne daß jeder Gemeingeist oder auch jeder Kirchengeist der heilige Geist selbst wäre. Der heilige Geist ist nur der Geist der Gottesthätigkeit und Gottesgemeinschaft, der das ewige Leben unverletzt bewahrt, indem er es erschließet. Ein- und Ausgehen, Ein- und Ausführen, neue Gestalten der Gemeinschaft erzeugen, das ist sein stetiges Thun, auch in Gott selbst. Darum ist er die Freude in Gott, die in allen göttlichen Personen, in ihrer stets wechselnden, und darum immer jungen Gemeinschaft Alles durchzückt: im Thun ist er immer neu, im Wesen immer sich gleich. Er ist auch der Freudenbringer in den Gläubigen, so oft er Jesum neu in ihnen verkläret, so oft er die

Getrennten vereinigt in ihm, daß sie allzumal Eins werden in Christo.

2. Nun aber wenden wir uns zu der Geschichte und sehen zu, ob und wie denn erfüllet sei, was Jesus bittet, „daß Alle Eins seien, wie du, Vater, in mir und Ich in dir.“ Erfüllet wurde es bei der Ausgießung des heiligen Geistes in allen denen, welche damals der Vater dem Sohne gegeben hatte: erfüllet wurde es auch in denen, welche unmittelbar nach jenem hohen Tage durch das Wort der Jünger in Jerusalem gläubig geworden: denn die Gläubigen hielten alle zusammen (ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ) innerlich und auch äußerlich, und hatten alle Dinge als Gemeingut (εἶχον ἅπαντα κοινά). Apgsch. 2, 44. Als aber die Gottesgemeine sich ausbreitete und viel Welt, in der nur die Bestimmung für den Glauben, aber kein Wandel im Glauben war, in ihren Schooß aufnahm, als die Kirche je mehr und mehr zur Anstalt für werdenden Glauben sich entwickelte und immer weltförmiger sich gestaltete, da trennten sich die Herzen, da verwirrten sich die Sprachen: Einer traute nicht mehr dem Andern, und es war

auch Grund genug zu diesem Mißtrauen vorhanden. Die Mittheilung des Glaubens durch das Wort verwandelte sich in schulförmige Lehre, die Kirche gebehrdete sich als weltlicher Staat, die Einigkeit im Geiste wich gesetzlichem Zusammenzwingen derer, die im Geiste getrennt waren. Nach und nach riß sich eine große Körperschaft von der andern ab; endlich sprach die Kirche des Abendlandes den Fluch über die Kirche des Morgenlandes und diese über jene. Die Kirche des Abendlandes hielt einige Jahrhunderte lang durch Gewaltherrschaft den Schein der Einheit aufrecht, aber die Falschheit dieser erkünstelten Einheit mußte zu Tage kommen. Gottes Wahrheit ward neu bezeuget, und offenbarte die Unwahrheit der erzwungenen Einheit und seitdem ist Zwietracht und Zertrennung je mehr und mehr ans Licht gekommen. So schlimm steht es jetzt um die Einheit der Gottesgemeine, für die Jesus gebetet hat. Aber doch nicht so trostlos, als es scheinen möchte! Denn die Welt= und Völkerkirche mit ihren Spaltungen und Sprödigkeiten ist ja nicht die Gottesgemeine selbst, sondern nur eben ihr Ausläufer in der Welt, ihr Außenleib, in welchem sie als die

Seele lebt: sie ist der Schmelzofen, in den das Erz geworfen ist, damit das Gold von den Schlacken geschieden werde, auf daß, so oft in der heißen Gluth das Gold ausgeschmolzen ist, dasselbe in Liebesfeuer sich vereinige. Wenn in früheren Zeiten die Weltkirche äußerlich den Schein der Einheit aufrecht hielt, innerlich aber viel Zertrennung hatte, so ist jetzt die Zertrennung äußerlich, aber der Geist der Gemeinschaft wirket innerlich auf die Vollendung hin. Am Ende wird vollständig im Großen erfüllt seyn, was im Anfang vorbildlich im Kleinen erfüllt wurde. Wo aber inzwischen eine Sammlung von wahren Gläubigen entsteht, da bricht die Einigkeit im Geiste hervor und wirket mit der Macht ihrer Erscheinung auf die Welt, daß Viele, die vorher ungläubig waren, die Wahrheit des ewigen Lebens erkennen, an den Vater und Sohn glauben und durch den heiligen Geist hinzugethan werden zu der wahrhaftigen Gottesgemeine.

3 Mit der Bitte verknüpft Jesus, wie im ganzen hohenpriesterlichen Gebete, so auch hier das Zeugniß, daß er das Seinige für das gethan, für-

dessen Vollendung er den Vater bittet. „Und ich" — so sagt er — „habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind, ich in ihnen und du in mir, daß sie vollkommen Eins werden und die Welt erkenne, du habest mich gesandt und liebest sie, gleichwie du mich liebest." (V. 22. 23.) Die Herrlichkeit, die der Vater Jesu gegeben hatte, (nicht erst noch geben sollte, wie V. 1. gebetet war,) besteht darin, daß der Vater schon damals im Sohne erschien und zwar dadurch erschien, daß der Sohn Worte redete, die ihm der Vater gegeben, und Werke wirkte, die der Vater durch ihn wirkte, und die kein anderer Mensch zu thun vermochte. Diese Herrlichkeit hatte der Sohn seinen Jüngern auch schon in so weit gegeben, als sie irgend dieselbe fassen konnten, so daß sie Worte redeten, die ihnen nicht Fleisch und Blut, sondern der Vater im Himmel offenbart hatte, und Werke thaten, die Jesus durch sie that. Das hatte er nicht nur den Zwölfen gewährt, sondern auch den siebzig Jüngern, die von ihm ausgesandt waren und mit Freuden zurückkommend verkündigten:

„Herr, es sind uns auch die bösen Geister unterthan in deinem Namen.“ (Luc. 10, 17.) Diese Herrlichkeit, die der Eine Jesus in aller dieser Jünger Herz, Mund und Hände gelegt hatte, gab ihnen das Bewußtseyn der Zusammengehörigkeit und den Trieb der Gemeinschaft, und dieß war eben das, was Jesus wollte; sie sollten dadurch mit ihm, mit dem Vater, untereinander vereinigt seyn, Ein Herz und Eine Seele im Namen und in der Liebe Jesu Christi. Wenn dieses auch bis dahin noch sehr unvollkommen geschehen war, so hinderte dieß Jesum nicht das vollkommene Ziel im Auge zu haben, das erreicht werden mußte. Denn er war gewiß, daß seine Arbeit nicht vergeblich gewesen und daß Alles vollendet würde, was er im Auftrage des Vaters begonnen hatte. Die vollkommene Gottesgemeinschaft der Jünger in Christo sollte aber künftig dazu dienen, daß die Welt nicht nur erkennete, der Vater habe Jesum gesandt, sondern auch überzeugt würde, der Vater liebe die Jünger, gleichwie er Jesum liebt. Das ist nun das Größte, was von den Jüngern gesagt werden konnte und was ihnen Glauben und Gewicht bei der Welt zu verschaffen vermochte. Nur

durch Jesum und um Jesu willen ergoß sich die Liebe des Vaters als ein lebendiger Geistesstrom in die Herzen der Jünger; aber durch diese Vermittelung wurde sie nicht geschwächt, sondern sie blieb in ihrer ganzen Fülle und der Vater liebt die, welche er dem Sohne gegeben hat, gleichwie er den Sohn liebt, an welchem er Wohlgefallen hat. Er liebt das Reich des Sohnes, wie er sein Vaterreich im Himmel liebt: er liebt Alle, die im Sohne leben, und liebt mit dem Sohne jeden Einzelnen unter ihnen in ungetheilter Gottesliebe, trägt ihre Schwachheit, erhält sie in der heiligen Gemeinschaft und bewahrt sie vor dem Argen, auf daß die Welt sie als Jünger und Gesandte des eingebornen Sohnes, den der Vater gesandt hat, und mithin auch als Gottesgesandte erkenne. Das ist das, was Jesus gewollt hat und will; das ist geschehen, geschieht und wird geschehen. Ja, auch die Welt, die dem ewigen Leben beharrlich widerstrebt, wird wider Willen zuletzt eingestehen müssen: die Gottesgemeine in Jesu Christo bestehet fest und unerschütterlich in der Liebe Gottes, durch welche der Vater im Sohne und der Sohn in den Seinigen und die Seinigen in einander Eins sind.

Fürchte dich nicht, du kleine Heerde! es ist eures Vaters Wille, euch das Reich zu geben.

Nun folgt die letzte Bitte und das letzte Zeugniß, womit der Sohn Gottes diese hochheilige Ansprache an den Vater vor den Ohren der Seinigen beschließt.

Schluß

des

hohenpriesterlichen Gebetes.

24. Πάτερ, οὓς δέδωκάς μοι, θέλω, ἵνα, ὅπου εἰμὶ ἐγώ, κἀκεῖνοι ὦσι μετ᾽ ἐμοῦ, ἵνα θεωρῶσι τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με, πρὸ καταβολῆς κόσμου.

25. Πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω· ἐγὼ δέ σε ἔγνων, καὶ οὗτοι ἔγνωσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας·

26. καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω, ἵνα ἡ ἀγάπη, ἣ ἠγάπησάς με, ἐν αὐτοῖς ᾖ κἀγὼ ἐν αὐτοῖς.

24. Vater, die du mir gegeben, wo ich bin, will ich, sollen auch sie bei mir seyn, auf daß sie schauen meine Klarheit, die du mir gegeben, weil du mich geliebt vor Gründung der Welt.

25. Gerechter Vater, die Welt hat dich nicht erkannt: ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt, daß du mich gesandt hast:

26. und ich habe ihnen deinen Namen kund gethan und will ihn kund thun, auf daß die Liebe, damit du mich geliebt, in ihnen sei, und ich in ihnen.

Neunzehnte Betrachtung.

Die letzte Bitte.

Vers 24.

1. Jesus bittet zuletzt als der Sohn, der ein geistlicher Vater vieler Söhne und Töchter ist, die ihm sein Vater gegeben hat. Als Sohn ruft er im Vater die gesammte Gottheit an, die auch in ihm ist und die seine Menschheit verkläret: als Vater sieht er in den Seinigen, die jetzt um ihn stehen, zugleich die ganze ihm zugeeignete Menschheit, die in ihm das ewige Leben empfängt. Es sind lauter verloren gewesene Kinder, die er gesucht und gerettet hat oder durch seine Boten noch suchen und retten wird: es sind aber zunächst diese Eilf, die er auserwählt und von denen er Keinen verloren hat, noch verlieren wird. Diese eilf Galiläer, die noch so schwach waren, deren Einer noch an diesem Abend ihm gesagt hatte: „Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns!" dem er geantwortet: „So lange bin ich bei euch,

und du kennest mich nicht? Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater!" diese Schwachen, zu denen Allen er unmittelbar vor diesem Gebete noch gesprochen: „Jetzt glaubet ihr; aber es kommt die Stunde und ist schon gekommen, daß ihr mich verlassen werdet, und euch zerstreuen, ein Jeglicher in das Seine!" diese Jünger sind ihm so lieb: sie sind seine Schätze, die er in der Welt zurückläßt und die er bei sich haben will ewiglich in der Herrlichkeit, die er beim Vater hatte vor Gründung der Welt und in die er nun wieder eingeht durch die Verklärung.

2. „Vater, wo Ich bin, da, will ich, sollen auch sie seyn mit mir!" Einfaches Wort der Liebe, wie es eben ein scheidender Vater spricht, der hingeht ein Königreich in Besitz zu nehmen und die Seinigen in Feindes Land als Waisen zurückläßt. Aber was ist das für ein Wo, dahin Jesus gegangen, da Jesus nun ist. Mit Thomas (Joh. 14, 5.) möchten wir kindisch sagen: „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehest:" wir wissen nicht, wo du bist. Jesus sagt wohl: „Ich gehe zum Vater!" aber der Vater war ja

schon immer bei ihm und er beim Vater (Joh. 16, 32.): der Vater war in ihm und er im Vater. Wie unterscheidet sich dieses In und dieses Bei? und wie unterscheidet sich weiter das Beim-Vater-seyn in der Welt und das Beim-Vater-seyn in der Herrlichkeit? ist es ein bloßer Unterschied des Zustandes oder auch ein Unterschied des Orts? und wie kann, wenn letzteres der Fall seyn sollte, für den verklärten Sohn Gottes, wie für den Vater, der nirgends nicht ist, ein besonderer Ort seines Daseyns gedacht werden? Wir haben schon in der sechsten Betrachtung angedeutet, daß das Ineinanderseyn der Gottespersonen das Nebeneinanderseyn nicht ausschließt, wiewohl dabei nicht an ein Orthaben in dem Raum der ungöttlichen Dinge zu denken ist. Paulus aber, in dem Christus lebt, hat dennoch Lust abzuscheiden, und bei Christo zu seyn: er muß also eine veränderte Art des Wie seines Daseyns erwarten, mit der auch ein anderes Wo verbunden ist. Nur dürfen wir dieses andere Wo, dieses Jenseits nicht wieder diesseits, etwa in einem Sterne oder über den Sternen suchen. Die Kreise des körperlichen, seelischen und geistlichen Daseyns sind verschieden

und jeder ist für den anderen jenseits, aber doch sind sie nicht außer einander, sondern in einander. So ist die Seele in dem ganzen Raume des lebendigen Leibes als dessen belebende Macht, der Leib ist ihr Ort: und doch ist das Seelische nicht in dem Kreise der körperlichen Leiblichkeit, als ebenso körperlich, sondern jenseits.— Die Seele hat in sich selbst ferner auch ein Leben in Raum und Zeit, im Nebeneinander und Nacheinander: aber es ist anders beschaffen als das körperliche Daseyn, ist weit mehr zugleich ein Ineinander und Außereinander, eine ebenso sehr zusammengefaßte als eine ausgedehnte Einigkeit. Die Seele hat von dieser jenseitigen Stellung aus eine Herrschaft über den Leib, obwohl zum Theil wieder gebunden und beschränkt durch den Leib. Das geistliche Daseyn aber ist mit dem seelischen in uns noch enger verknüpft, als das seelische mit dem körperlichen, und doch ist es für die Seele auch ein jenseitiges, obwohl es die ganze Seele durchdringt: es ruht aber in uns noch unvollständig entwickelt und scheint nur gleichsam, wie die Sonnenstrahlen auf die Erde, so in unser Seelenleben hinein. Dieses geistliche Leben, vollkommen frei von den Hemmun-

gen des leiblichen und seelischen Daseyns ist der Zustand der Verklärung, in welchem die Gottesgemeinschaft ungestört sich entfaltet. Aber in diesem jenseitigen Leben des geistlichen Daseyns ist auch Ordnung und Verhältniß, Gränze und Unterschied: das zunächst Zusammengehörige wird auch darin irgendwie neben einander seyn und die jenseitigen Personen werden außer dem Ineinanderseyn stets noch ein Nebeneinanderseyn in bestimmten Verhältnissen haben, ein Wo, das jedes Ich als das Seine benennet, und eine Gränze, an welcher das Mein aufhöret und das Dein des Andern beginnt. So hat Jeder unter den Seligen seinen Ort in der Gemeinschaft der Selbstgeister nnd Jesus sagt deshalb: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen," die die Oertlichkeiten der Körperwelt durchdringen, ohne selbst einen Ort in der Körperwelt einzunehmen. Verwandt dieser Geistergegenwart sind in der Körperwelt die galvanischen, magnetischen, electrischen Kräfte, die auch einen Ort haben, ohne die anderweitige Ausdehnung der Körper zu hindern oder dadurch gehindert zu werden. Dem denke nach, um das Oert-

liche im Reiche des Geistes zu fassen, so weit der Mensch durch den Geist es jetzt zu fassen vermag.

3. „Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die mit mir seien, die du mir gegeben hast." Ich will! Diese einfache Erklärung des Willens ist in Jesu Munde noch mehr als eine Bitte: sie ist der reine Ausdruck der Zuversicht, daß sein Wille mit dem Willen des Vaters übereinstimmt. So stark ausgesprochen, um ein fester Trost und Anker der Hoffnung für die Seinigen in der Zeit der Anfechtung zu seyn. Jesus will, die Seinigen sollen mit ihm seyn, wo er ist, und warum? auf daß sie seine Herrlichkeit schauen, die ihm der Vater gegeben hat. Dieses Wort Schauen θεωρεῖν ist der eigentliche Ausdruck für die vollkommene Wahrnehmung nach Wegräumung aller Hüllen von Seiten des Geschauten und nach Entfernung aller Trübung auf Seiten der Schauenden. „Wir werden ihn sehen wie er ist!" ruft Johannes (1 Joh. 3, 2.): aber er verbindet auch damit das, was nothwendig als Bedingung vorher und zur Seite gehen muß: „wir werden ihm ähnlich seyn," — ähnlich dem Sohne Gottes in seiner Herrlichkeit,

gen des leiblichen und seelischen Daseyns ist der Zustand der Verklärung, in welchem die Gottesgemeinschaft ungestört sich entfaltet. Aber in diesem jenseitigen Leben des geistlichen Daseyns ist auch Ordnung und Verhältniß, Gränze und Unterschied: das zunächst Zusammengehörige wird auch darin irgendwie neben einander seyn und die jenseitigen Personen werden außer dem Ineinanderseyn stets noch ein Nebeneinanderseyn in bestimmten Verhältnissen haben, ein Wo, das jedes Ich als das Seine benennet, und eine Gränze, an welcher das Mein aufhöret und das Dein des Andern beginnt. So hat Jeder unter den Seligen seinen Ort in der Gemeinschaft der Selbstgeister nnd Jesus sagt deshalb: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen," die die Oertlichkeiten der Körperwelt durchdringen, ohne selbst einen Ort in der Körperwelt einzunehmen. Verwandt dieser Geistergegenwart sind in der Körperwelt die galvanischen, magnetischen, electrischen Kräfte, die auch einen Ort haben, ohne die anderweitige Ausdehnung der Körper zu hindern oder dadurch gehindert zu werden. Dem denke nach, um das Oert-

liche im Reiche des Geistes zu fassen, so weit der Mensch durch den Geist es jetzt zu fassen vermag.

3. „Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die mit mir seien, die du mir gegeben hast." Ich will! Diese einfache Erklärung des Willens ist in Jesu Munde noch mehr als eine Bitte: sie ist der reine Ausdruck der Zuversicht, daß sein Wille mit dem Willen des Vaters übereinstimmt. So stark ausgesprochen, um ein fester Trost und Anker der Hoffnung für die Seinigen in der Zeit der Anfechtung zu seyn. Jesus will, die Seinigen sollen mit ihm seyn, wo er ist, und warum? auf daß sie seine Herrlichkeit schauen, die ihm der Vater gegeben hat. Dieses Wort Schauen θεωρεῖν ist der eigentliche Ausdruck für die vollkommene Wahrnehmung nach Wegräumung aller Hüllen von Seiten des Geschauten und nach Entfernung aller Trübung auf Seiten der Schauenden. „Wir werden ihn sehen wie er ist!" ruft Johannes (1 Joh. 3, 2.): aber er verbindet auch damit das, was nothwendig als Bedingung vorher und zur Seite gehen muß: „wir werden ihm ähnlich seyn," — ähnlich dem Sohne Gottes in seiner Herrlichkeit,

die ihm der Vater gegeben, der ihn geliebt hat vor Gründung der Welt. O Wonne! o Gnade!

Zwanzigste Betrachtung.

Das letzte Zeugniß.

Vers 25. 26.

1) In diesem letzten Zeugniß faßt Jesus Alles zusammen, was er für sich und für seine Jünger zu bezeugen hat! „Gerechter Vater! die Welt kennet dich nicht, ich aber kenne dich und diese haben erkannt, daß du mich gesandt hast: und ich habe ihnen deinen Namen kundgethan und werde ihn kund thun, auf daß die Liebe, in der du mich liebest, in ihnen sei und ich in ihnen." An die Gerechtigkeit des Vaters wendet sich hier der Sohn, indem er zur Begründung seiner Bitte für die Seinigen noch einmal den Gegensatz zwischen sich und der Welt, dann auch zwischen den Jüngern und der Welt hervorhebt, um darzuthun, daß der Vorzug

den er für die Jünger erbittet, der Gerechtigkeit gemäß sei. Er ruft aber hier nicht die strafende, sondern die verwaltende Gerechtigkeit an, die nicht im Gericht, sondern in der Vertheilung der Güter sich erweiset. Auch hier ist eine Thätigkeit, die wesentlich zum Gericht gehört, Urtheil und Entscheidung: aber das Urtheil ist nicht ausgesprochen, sondern es zeigt sich nur halb verhüllt in der verschiedenen Behandlung der Menschen nach der Verschiedenheit ihres Verhaltens gegen Gott. Jesus will nicht, daß die ungerechte Welt schon jetzt verurtheilt und verdammt werde, wie sie es verdient, sondern daß die Jünger der ungerechten Welt vorgezogen werden nach Billigkeit. Von einer vollkommenen Gerechtigkeit der Jünger kann nicht die Rede seyn: sie tragen vielmehr darin gleiche Schuld mit der Welt, daß sie den Vater von selbst nicht erkannt und verherrlicht hatten: ja auch jetzt noch haben sie ihn nicht völlig erkannt, sondern nur angefangen ihn zu erkennen, und Jesus verläugnet nicht den Mangel, der noch in ihrer Erkenntniß ist. Nur zwischen Jesus und der Welt ist der vollkommene Gegensatz, daß der Sohn den Vater kennt,

die Welt ihn nicht kennt: in den Jüngern dagegen ist auch noch ein Nichtkennen, das erst getilgt werden muß. Dieses deckt aber der Herr damit zu, daß er verspricht, er werde auch noch künftig des Vaters Namen ihnen weiter kund thun. Diese Bürgschaft vertritt den ihnen noch anhaftenden Mangel. Das, was die Jünger wirklich schon von der Welt unterscheidet, ist dieß, daß sie glauben, der Vater habe den Sohn gesandt, Jesus sei wahrhaftig Gottes Sohn, und was er rede und thue, sei ihm vom Vater gegeben. Dieß war ein Keim, aus dem Großes sich entwickeln mußte: aber es lag dieß Große noch in der Knospe verhüllet. Ihr Glaube wurde ihnen von Jesu zur Gerechtigkeit gerechnet und er hatte Werth genug, um sie der weiter fördernden Gnade des Vaters als nicht unwürdige Empfänger darzustellen, da der Sohn seine vollkommene Gerechtigkeit für sie mit in die Wagschaale legte. Mochte die Gnade des Vaters auch an der Welt sich beweisen, wie es ihr gemäß war, als schonende Langmuth, die das Gericht aufschob, um Frist zu geben, auf daß auch die Welt noch an die Sendung des Sohnes einst glauben, den Vater erkennen und in das Reich des ewigen Le-

bens gerettet werden könne. An den Jüngern aber sollte die Gnade das angefangene Werk fortsetzen, daß sie immer völliger würden und endlich dahin gelangten, wo der Sohn Gottes in der Herrlichkeit ist, um ihn vollkommen zu schauen. Dazu will Jesus auch fernerhin in ihnen wirken, so daß der gerechte Vater unbeschadet seiner Gerechtigkeit ihnen das verleihen kann, was Jesus will, indem er sagt: „Vater, ich will, daß auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast." Dieses „Ich will" wird durch die ausgesprochene Bezeugung gerechtfertigt als ein nicht unbilliges, sondern gerechtes Wollen. Daß dieß eben der Zweck solches Zeugnisses sei, das kündigt Jesus an durch die Anrede: „Gerechter Vater!"

2. Was sagen aber die letzten Worte: „Auf daß die Liebe, in der du mich liebest, sei in ihnen, und Ich in ihnen! Wie der Vater in seinem Gottesreiche alle Gottespersonen erfüllet und in jeder ganz ist und wirket in dem göttlichen Geschlechte, das in ewiger, schaffender Freude waltet, so will Jesus in allen durch ihn geretteten Menschen, die ihm der Vater gegeben hat, seyn

und wirken, auf daß seine Freude in ihnen vollkommen sei. Und mit ihm zugleich soll die Liebe, in der ihn der Vater liebt, in ihnen seyn, so daß sie von den ewigen seligen Gotteskindern im Himmel sich nicht wesentlich unterscheiden, obwohl sie Geschöpfe sind und sündige Geschöpfe waren. Das ist das Ziel der Gnadenwege Gottes, das der Gnadenwille Jesu Christi. O überschwenglich großes Geheimniß der Gottseligkeit! Gelobt sey Gott in Ewigkeit, gelobet sey der Sohn Gottes, der uns den Vater verkündigt und uns geheiligt hat! Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit uns Allen! Amen.



Druckerei des Rauhen Hauses.

Inhaltsverzeichniß.


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 427 187